المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
الجمعية العلمية السعودية
للقرآن الكريم وعلومه



مجلة
الدراسات القرآنية

مجلة علمية دورية محكمة

موضوعات العدد



ردمد ٣٥١٥-١٦٥٨
ISSN.1658-3515
رقم الإيداع ١٤٢٨/٢١٩٠



قواعد وشروط النشر

مجلة الدراسات القرآنية مجلة دورية تصدر عن الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه. وتعنى بالبحوث العلمية، وفق الأمور الآتية:

١ - أن يكون البحث متسماً بالأصالة وسلامة الاتجاه.

٢ - أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج.

٣ - أن تتحقق له السلامة اللغوية.

٤ - مراعاة علامات الترقيم.

٥ - ألا يكون قد سبق نشره.

٦ - ألا يكون مستلاً من بحث أو رسالة نال بها الباحث درجة علمية.

٧ - توضع حواشي كل صفحة أسفلها على حدة ويكون ترقيم حواشي كل صفحة مستقلاً.

٨ - تثبت المصادر والمراجع في فهرس يلحق بآخر البحث.

٩ - توضع نماذج من صور الكتاب المخطوط الملحق في مكانها المناسب.

١٠ - ترفق جميع الصور والرسوم المتعلقة بالبحث واضحة جلية.

١١ - ألا تزيد صفحات البحث عن ثمانين صفحة (A4) ولا تقل عن عشرين صفحة.

١٢ . أن يكون خط الأصل (١٨) وخط الهامش (١٤) ، ونوع الخط (Arabic Traditional).

١٣ - يرفق الباحث ثلاث نسخ مطبوعة، مع ملخص لا يزيد على صفحة واحدة.

١٤- تُحكَّم البحوث والدراسات المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين على الأقل.

١٥- تُعاد البحوث معدلة على قرص حاسوبي.

١٦- لا تعاد البحوث والدراسات إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

١٧ . للمجلة الحق في نشر البحث على الموقع الإلكتروني للجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه بعد إجازته للنشر.

١٨- يُعطى الباحث نسختين من المجلة وخمس مستلات من بحثه.

جميع المراسلات وطلبات الاشتراك باسم
رئيس هيئة التحرير على النحو التالي:

المملكة العربية السعودية - الرياض
ص. ب: ١٧٩٩٩ الرياض: ١١٤٩٤
هاتف وناسوخ ٢٥٨٢٧٠٥
البريد الإلكتروني: quranmag@gmail.com

عنوان الجمعية

ص - ب: ١٧٩٩٩ - الرياض - ١١٤٩٤ هاتف: ٢٥٨٢٦٩٥ - ٢٥٨٢٧٥٣

موقع الجمعية

www.alquran.org.sa

❊ ❊ ❊

المقدمة

الحمد لله حمداً يليق بجلال وجهه – سبحانه – وعظيم سلطانه ، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وأصحابه وأتباعه ، أما بعــد :

فهذا هو العدد الرابع من " مجلة الدراسات القرآنية " المحكمة ، الصادرة عن الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه يحل بين أيديكم ، تالياً سابقه العدد الثالث قريباً منه ومزاحماً له ودليلاً على ثقتكم الكريمة بمجلتكم الجديدة ، وعلى النشاط المضاعف لهيئة التحرير .

والمجلة منكم ولكم تعكس نشاط كتابها وباحثيها بما يدفعونه لها من بحوث ودراسات وما يتناولونه من موضوعات نريدها أن تكون جديدة مفيدة ترقى بالمجلة وتنفع القارئ وهذا التميز المنشود لا يتحقق إلا بحرص الباحثين على العناية الفائقة باختيار الموضوعات الجديرة بالبحث والدرس . وإعطائها حظها وحقها من التحقيق والتدقيق ، وجودة التحرير ، والتزام المنهجية العلمية البحثية وهو ما تحرص عليه المجلة ، وتدعو إليه ، وتشكر كتابها الملتزمين بذلك .

والأساتذة الفاحصون هم عين المجلة العلمية التي تراقب بها جودة البحوث وجدتها ومنهجيتها نشكر لهم ما يبذلونه ، ونعرف ما يعانونه في تقويم البحوث وتوجيهها وسد خللها لتستقيم على سوقها .

والدعوة موجهة ومؤكدة للأخوة الباحثين الكرام في النظر لشروط المجلة الفنية والالتزام بها ، والحرص عليها تسهيلاً للعمل ، وتوفيراً للجهد، وتسريعا لصدور المجلة ، كما نأمل مراعاة حجم البحوث حتى لا تضطر المجلة للاعتذار عن قبول البحوث الكبيرة جداً مستقبلاً .

وفي الختام أشكر الله جل وعلا على نعمه وعونه أولاً وآخراً ، ظاهراً وباطناً ثم أرفع لمقام خادم الحرمين الشريفين الملك عبد الله بن عبد العزيز وولي عهده الأمين صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبد العزيز ، ولصاحب السمو الملكي الأمير سلمان بن عبد العزيز أمير منطقة الرياض رئيس شرف أعضاء الجمعية أن أرفع لهم من الدعاء أخلصه وأصدقه ، ومن الشكر أجزله على الدعم الكريم ، والتشجيع الكبير للمجلة والجمعية .

كما يطيب لي أن أشكر معالي مدير جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الأستاذ الدكتور / سليمان بن عبد الله أبا الخيل على تشجيعه ودعمه للمجلة والجمعية وشد أزرها لتقوم بواجبها .

والشكر موصول لمجلس إدارة الجمعية على جهدهم و دعمهم الكبير للمجلة وتشجيعهم لها .

والله الموفق للحق ، والمعين على الخير .

رئيس تحرير المجلة
أ. د/ محمد بن عبدالرحمن الشايع

المحتويات

التفسير بالأثر
بين ابن جرير وابن أبي حاتم

د . محمد بن عبد الله الخضيري

- عضو هيئة التدريس بكلية أصول الدين بالرياض جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .
- حصل على درجة الماجستير من كلية أصول الدين بالرياض جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بأطروحته (المروي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب- رضي الله عنه- في التفسير من أول القرآن إلى آخر سورة النساء دراسة وتحقيقاً) .
- حصل على درجة الدكتوراه من كلية أصول الدين بالرياض جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بأطروحته (تفسير التابعين عرض ودراسة).

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ ﴾[(١)]

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾ ﴾[(٢)].

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾ ﴾[(٣)].

أما بعد:

فلاشك أن علم التفسير هو من أشرف العلوم، إذ شرف العلم بشرف المعلوم به، وقد هيأ الله تعالى لهذه الأمة العلماء الأصفياء الذين أفنوا أعمارهم في خدمة هذا الكتاب العزيز، تفسيراً ودراسة، وإقراء ومدارسة، وكان هذا النتاج العلمي الرائع الذي بين أيدينا هو من ثمار هذه الجهود المباركة على مر القرون الفاضلة.

وكذلك يزين هذا العلم أن حملته هم نجوم العلم على مر الأيام، فهم مصابيح الدجى، بهم نطق الكتاب، وبه نطقوا، وبهم قام العلم وبه قاموا.

---

(١) سورة آل عمران، الآية ١٠٢.

(٢) سورة النساء، الآية ١.

(٣) سورة الأحزاب، الآية ٧٠، ٧١.

وهذه يقال لها **خطبة الحاجة** انظر في تخريجها: سنن أبي داود، كتاب النكاح باب ما جاء في خطبة النكاح: ٢/٢٣٨، ح: ٢١١٨؛ النسائي، كتاب الجمعة، باب كيفية الخطبة: ١/٥٢٩، ح: ١٧٠٩؛ سنن ابن ماجة، كتاب النكاح، باب خطبة النكاح: ١/٦٠٩، ح: ١٨٩٢)؛ وانظر في تخريجها كتيب خطبة الحاجة للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، وقد جمع رحمه الله طرقها ورواياتها، فأفاد وأجاد.

ـ أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

كان اختيار الموضوع لجملة أسباب منها:

١ ـ ما هو مقرر من أن الأساس المتين، والصراط المستقيم، - بل أسلم وأحسن طرق التفسير - أن يفسر القرآن بالقرآن ثم بالأثر، وقد يكون الأثر حديثاً أو قولاً لصاحب أو تابعي، وهذا المفهوم الواسع الرائق الرائع للتفسير بالمأثور، حمل مشعله هداةٌ اشتهروا بالذكاء والزكاء، والحفظ والفقه والاستنباط الحسن، وعلى رأس هؤلاء شيوخ المفسرين ابن جرير الطبري، وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ ، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن مردويه.

٢ ـ أنه لا يخفى على المطالع والمشتغل بعلم التفسير ما للإمامين ابن جرير وابن أبي حاتم من منزلة عند العلماء، وما لكتابيهما من مكانة، بل لم يقاربهما فيما وصل إلينا من التفسير أحد[1].

٣ ـ ان الدراسة المقارنة تظهر العديد من الميزات وما برز فيه كل إمام، من خلال الكلام على منهجه فيما يورده، وما يذكره، واهتماماته التفسيرية وغير ذلك، مما يبرز مكانته العلمية بين المصنفين.

٤ ـ ما هو معلوم من أن الكثير من كتب التفسير شابها الكدر في جانب الاعتقاد، مما سلم منه الكتابان محل المقارنة، مما يعد تميزاً واضحاً لتفسيريهما.

٥ ـ ما هو مشهور من أن تفسيري ابن جرير وابن أبي حاتم اعتمد عليهما كل من جاء بعدهما، فما من تفسير بالمأثور أو الرأي إلا وفيه النقولات الكثيرة عنهما، وما ذلك إلا لما اشتملا عليه من الآثار والأخبار في الفقه والقراءات، وأسباب النزول، وغير ذلك من علوم القرآن، ولذا وقع الاختيار لدراستهما الدراسة المقارنة.

ـ الدراسات السابقة:

اهتم الكثير من الباحثين بتفسير ابن جرير بدراسات مفردة غير مقارنة، بل لبيان منهجه، وتناوله للقراءات واللغة، وفقهه، وغير ذلك، ثم جاء دور

---

(١) لأن تفسير ابن حميد وابن المنذر وابن مردويه وأبي الشيخ قد فقدت، ولم يوجد إلا قطع يسيرة من بعضها.

العلم الثاني في البحث والدراسة كنظيره الأول، وإن كان دون ما كتب عن شيخ المفسرين ابن جرير.

وبقي للباحثين عقد المقارنات بين العلمين، والسفرين الأثريين الموسوعيين، فبالمقارنات تظهر الميزات، ويقترب الباحث من معرفة مأخذ كل إمام، ومنهجه، وميزاته، ولا سيما والعَلَمَان بمنزلة متقاربة في الرواية بالأثر.

ـ أهم الصعوبات التي واجهتني:

لقد استخرت الله تعالى، ووضعت هذا نصب عيني، فقمت بجمع مادة متفرقة، وفرائد متنوعة، وفوائد منثورة، ومن ثم النظر في الكتابين، فاستقرأتهما أثراً أثراً استقراء أحسبه تاماً، أقرأ كل اثر وأصنفه، وعشت معهما مدة تزيد عن ثلاث سنوات، فاستخرجت مادة علمية واسعة، فاقت ما كنت أصبو إليه، ورغم وجود المكتبات الالكترونية المتوافرة؛ إلا أنها لم تفد شيئاً في هذا، لأن الأثر الواحد لا بد من تصنيفه هل هو من باب تفسير القرآن بالقرآن، أو من باب التفسير بالسنة، أو من باب تعيين المراد، أو في أسباب النزول وغير ذلك من التصانيف التي تربو على الثلاثين نوعاً، وبعضها مما ابتكرته استقراء من صنيعهم، وهذا محال فعله آلياً، ولأجل هذا كله لم يكن بد من جمع كل الآثار وتصنيفها، وهذا الذي استغرق مني ثلاث سنين متتالية، ثم بدأت في عمل الإحصائيات التي أعانت على فهم مناهج كلٍ، ثم في ترتيبها والنظر في نتائج تلك الإحصاءات، وعصف الذهن لمعرفة تلك المفارقات وتعليلها، والتشابه وسببه.

ثم جاء وقت تفريغ المعلومات على مطالب الخطة، فوجدت أن الأمر يحتاج إلى شيء من التعديل، فقد ظهرت لي نتائج مهمة لا تندرج تحت بعض مباحث البحث، فأضفت وقدمت وأخرت، حتى بلغ هذه الصورة التي آمل أن تكون مقبولة، سائلاً الله قبل ذلك وبعده القبول والسداد والنفع.

ـ خطة البحث:

قد تحصل لي خطة في ذلك من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة.

المقدمة : وتشتمل على :

١ـ سبب اختيار الموضوع وأهميته.

٢ـ الدراسات السابقة.

٣ـ أهم الصعوبات التي واجهتني في البحث.

٤ـ خطة البحث .

الباب الأول : ابن جرير وابن أبي حاتم بين منظومة المفسرين بالأثر

وفيه فصلان:

الفصل الأول: التعريف بالتفسير بالمأثور فيه مبحثان:

المبحث الأول: معنى التفسير بالمأثور، وفيه مطلبان :

المطلب الأول: المراد من المأثور لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: حد اعتبار التفسير من المأثور.

المبحث الثاني: تطور التفسير بالمأثور، وفيه خمسة مطالب :

المطلب الأول: الرواية التفسيرية كجزء من علم الحديث رواية.

المطلب الثاني: النسخ التفسيرية.

المطلب الثالث: تدوين التفسير بكامل الآيات بالأسانيد.

المطلب الرابع: حذف الأسانيد وظهور الدخيل.

المطلب الخامس: العناية بالتفسير المأثور في العصر الحالي.

الفصل الثاني: ترجمة الإمامين ابن جرير وابن أبي حاتم.

المبحث الأول: ترجمة الإمام ابن جرير، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه وحياته وطلبه للعلم وشيوخه.

المطلب الثاني: آثاره وتلاميذه ومكانته العلمية ووفاته.

المطلب الثالث: المميزات العامة لتفسيره وعوامل السبق لديه.

المبحث الثاني: ترجمة الإمام ابن أبي حاتم، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه وحياته وطلبه للعلم وشيوخه.

المطلب الثاني: آثاره وتلاميذه ومكانته العلمية ووفاته.

المطلب الثالث: المميزات العامة لتفسيره وعوامل السبق لديه.

الباب الثاني : بين الإمامين في التفسير

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: مرويات التفسيرين، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: التفسير المرفوع، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أشهر من روى المرفوع من التفسير عندهما.
المطلب الثاني: أنواع وتقاسيم التفسير المرفوع عندهما.
المبحث الثاني: التفسير الموقوف على الصحابي، وفيه مطلبان:
المطلب الأول: أشهر من روى الموقوف من التفسير عندهما.
المطلب الثاني: أنواع وتقاسيم التفسير الموقوف عندهما.
المبحث الثالث: تفسير التابعين، وفيه مطلبان:
المطلب الأول: أشهر رواة التفسير من التابعين عندهما.
المطلب الثاني: أنواع وتقاسيم تفسير التابعين عندهما.
المبحث الرابع: تفسير تابع التابعين، وفيه مطلبان:
المطلب الأول: أشهر رواة التفسير من تابع التابعين عندهما.
المطلب الثاني: أنواع وتقاسيم تفسير تابع التابعين عندهما.

الفصل الثاني: موضوع الرواية، والرواة، و فيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: طرق التفسير بينهما، و فيه ثمانية مطالب:
المطلب الأول: تفسير القرآن بالقرآن.
المطلب الثاني: التفسير بالسنة.
المطلب الثالث: التفسير باللغة.
المطلب الرابع: التفسير بتعيين المراد.
المطلب الخامس: التفسير بشرح المفردات.
المطلب السادس : تفسير آيات الأحكام.
المطلب السابع: التفسير بالرواية عن أهل الكتاب.
المطلب الثامن: العناية بإيراد القراءات.
المبحث الثاني : علوم القرآن عند الإمامين، وفيه خمسة مطالب:
المطلب الأول: أسباب النزول ـ نزول القرآن ـ المكي والمدني.
المطلب الثاني: القصص ـ الأمثال ـ القسم.
المطلب الثالث: أسماء السور ـ جمع القرآن ـ كتابة المصحف.
المطلب الخامس: الخاص والعام ـ الناسخ والمنسوخ.

المطلب السادس: علوم أخرى (الاشتقاق ـ ترابط الآيات ـ الكليات).

المبحث الثالث: مكملات وملح التفسير، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: اللطائف التفسيرية.

المطلب الثاني: الوعظ.

المطلب الثالث: الفضائل.

المطلب الرابع: أسرار الكلمات.

المطلب الخامس: إظهار دقة البيان القرآني.

المطلب السادس: الدعوة.

المبحث الرابع: الرواة عند الإمامين عموماً.

الفصل الثالث: ما انفرد به كل منهما، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ما انفرد به ابن جرير، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التصحيح والتضعيف.

المطلب الثاني: المناقشة والتوجيه والاستنباط.

المطلب الثالث: الاختيار والترجيح بين الروايات.

المبحث الثاني: ما انفرد به ابن أبي حاتم، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: سعة الرواية.

المطلب الثاني: الاهتمام بعلو الأسانيد.

المطلب الثالث: التميز في الرواية عن جماعة.

الخاتمة: و تشتمل على: أهم نتائج البحث

الفهارس:

* فهرس المصادر و المراجع
* فهرس الموضوعات و المحتويات.

تركت بقية الفهارس نظراً لضخامة البحث واكتفيت بأهمها.

وأسأل الله تعالى أن يوفقني لما رمت الكتابة فيه وصلي الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الباب الأول
ابن جرير وابن أبي حاتم بين منظومة المفسرين بالأثر

الفصل الأول: التعريف بالتفسير بالمأثور.
الفصل الثاني: ترجمة الإمامين ابن جرير وابن أبي حاتم.

الفصل الأول
التعريف بالتفسير المأثور

المبحث الأول: معنى التفسير بالمأثور.
المطلب الأول: المراد من المأثور لغة واصطلاحاً.
المطلب الثاني: حد اعتبار التفسير من المأثور.

المبحث الثاني: تطور التفسير بالمأثور.
المطلب الأول: الرواية التفسيرية كجزء من علم الحديث رواية.
المطلب الثاني: النسخ التفسيرية.
المطلب الثالث: تدوين التفسير بكامل الآيات بالأسانيد.
المطلب الرابع: حذف الأسانيد وظهور الدخيل.
المطلب الخامس: العناية بالتفسير المأثور في العصر الحالي.

الفصل الأول
التعريف بالتفسير بالمأثور

المبحث الأول: معنى التفسير بالمأثور.
المطلب الأول: المراد من المأثور لغة واصطلاحاً.

المأثور لغة:

الأَثَر بقية الشيء، والجمع آثار وأُثور، وخرجت في إِثره وفي أَثَره أي بعده، وأْتَثَرته وتَأثرتُه تتبعت أثَره.

وأَثَرَ الحديث عن القوم يأثِره ويأْثُره أثراً...، وحديث مأثور؛ أي يخبر الناس به بعضهم بعضا أي ينقله خلف عن سلف[1]، قال ابن منظور: شيء مأثور من كتب الأولين[2]، وفي التنزيل قال سبحانه: ﴿ٱئۡتُونِي بِكِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ هَٰذَآ أَوۡ أَثَٰرَةٖ مِّنۡ عِلۡمٍ﴾ [3].

وقال الراغب: وأَثَرت العلم رويته، آثُره أَثَراً، وإِثَارة، وأَثْرة، وأصله تتبعت أثره، وأَثارة من علم، وقرئ أَثَرة، وهو ما يروى أو يكتب فيبقى له أثرٌ[4].

وعليه فالمأثور يدور حول معنى الخبر المروي، وما ينقل من آثار من سلف.

والمأثور اصطلاحاً:

لا يبعد عن المعنى اللغوي؛ فهو ما نقله الخلف عن السلفِ، وقد يكون اصطلاحًا عند بعضهم على ما أُثِرَ عن الرسول ﷺ، أو عن أصحابهِ أو عن التَّابعينَ.

وقصره الزرقاني في المناهل على ما جاء في القرآن، أو السنة، أو كلام الصحابة، بياناً لمراد الله تعالى من كتابه[5].

---

(١) لسان العرب، ابن منظور: (٤/ ٦)؛ تاج العروس، الزبيدي: (١٠/ ١٢).

(٢) لسان العرب، ابن منظور: (٤/ ٧)؛ تاج العروس، الزبيدي: (١٠/ ١٢).

(٣) سورة الأحقاف، آية: ٤؛ المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون: (١/ ٥).

(٤)المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم بن محمد: (ص ٩).

(٥) مناهل العرفان، للزرقاني: (٢/ ١٠).

قال الدكتور الذهبي: يشمل التفسير المأثور ما جاء في القرآن نفسه من البيان والتفصيل لبعض آياته، وما نُقل عن الرسول ﷺ، وما نُقِل عن الصحابة رضوان الله عليهم، وما نُقِل عن التابعين، من كل ما هو بيان وتوضيح لمراد الله تعالى من نصوص كتابه الكريم(١).

المطلب الثاني: حد اعتبار التفسير من المأثور.

اختلفت أنظار الباحثين في تحديد معنى التفسير بالمأثور، هل يكون هو ما أثر عن النبي ﷺ فقط، أو يزيد فيه ما جاء عن الصحابة والتابعين وتابعيهم؟.

ويتبين هذا الاختلاف مما قاله ابن عاشور في مقدمة تفسيره، حيث انتقد على من لم يضبطوا مرادهم من المأثور عمن يؤثر، قال: ((فإن أرادوا به ما روى عن النبي ﷺ من تفسير بعض آيات إن كان مرويا بسند مقبول من صحيح أو حسن، فإذا التزموا هذا الظن بهم فقد ضيقوا سعة معاني القرآن وينابيع ما يستنبط من علومه، وناقضوا أنفسهم فيما دونوه من التفاسير، وغلطوا سلفهم فيما تأولوه، إذ لا ملجأ لهم من الاعتراف بأن أئمة المسلمين من الصحابة فمن بعدهم لم يقصروا أنفسهم على أن يرووا ما بلغهم من تفسير عن النبي ﷺ، وقد سأل عمر بن الخطاب أهل العلم عن معاني آيات كثيرة ولم يشترط عليهم أن يرووا له ما بلغهم في تفسيرها عن النبي ﷺ.

وإن أرادوا بالمأثور ما روى عن النبي ﷺ وعن الصحابة خاصة، وهو ما يظهر من صنيع السيوطي في تفسيره الدر المنثور، لم يتسع ذلك المضيق إلا قليلا، ولم يغن عن أهل التفسير فتيلا، لأن أكثر الصحابة لا يؤثر عنهم في التفسير إلا شيء قليل سوى ما يروى عن علي بن أبي طالب على ما فيه من صحيح وضعيف وموضوع، وقد ثبت عنه أنه قال: ما عندي مما ليس في كتاب الله شيء إلا فهما

(١) التفسير والمفسرون، الذهبي: (١/ ١٥٢)؛ تاج العروس: (١٠/ ١٦)؛ غريب الحديث: ابن سلام: (٢/ ٥٩).

يؤتيه الله. وما يروى عن ابن مسعود وعبد الله بن عمر وأنس وأبي هريرة. وأما ابن عباس فكان أكثر ما يروى عنه قولا برأيه على تفاوت بين رواته.

قلت: وهذا الذي ذكره في شأن كتاب السيوطي غير متابع عليه، فإن المرويات في الدر المنثور عن الصحابة كثيرة، ويصح منها الشيء الكثير، ولم يكتفِ السيوطي بالوارد عن الصحابة، بل روى عن التابعين وأتباعهم، أما كونه استثنى علياً فيشعر أن علياً ﷺ أكثرهم رواية، وليس بصحيح في الثابت منه، كما سيأتي بيانه، ولعله أراد ما كذبته الشيعة في ذلك وهو كثير، وعلى كلٍ؛ فإنما أردت بإيراد كلامه هنا أن أبرز الإشكال الوارد في تحديد معنى التفسير بالمأثور.

قال: وإن أرادوا بالمأثور ما كان مرويا قبل تدوين التفاسير الأول مثل ما يروي عن أصحاب ابن عباس وأصحاب ابن مسعود، فقد أخذوا يفتحون الباب من شقه، ويقربون ما بعد من الشقة، إذ لا محيص لهم من الاعتراف بأن التابعين قالوا أقوالا في معاني القرآن لم يسندوها ولا ادعوا أنها محذوفة الأسانيد، وقد اختلفت أقوالهم في معاني آيات كثيرة اختلافا ينبئ إنباء واضحا بأنهم تأولوا تلك الآيات من أفهامهم كما يعلمه من له علم بأقوالهم، وهي ثابتة في تفسير الطبري ونظرائه، وقد التزم الطبري في تفسيره أن يقتصر على ما هو مروي عن الصحابة والتابعين، لكنه لا يلبث في كل آية ان يتخطى ذلك إلى اختياره منها وترجيح بعضها على بعض بشواهد من كلام العرب، وحسبه بذلك تجاوزا لما حدده من الاقتصار على التفسير بالمأثور وذلك طريق ليس بنهج، وقد سبقه إليه بقي بن مخلد ولم نقف على تفسيره، وشاكل الطبري فيه معاصروه، مثل ابن أبي حاتم وابن مردويه والحاكم، فلله در الذين لم يحبسوا أنفسهم في تفسير القرآن على ما هو مأثور مثل الفراء وأبي عبيدة من الأولين، والزجاج والرماني ممن بعدهم، ثم الذين سلكوا طريقهم مثل الزمخشري وابن عطية))[1] ا. هـ.

وأيضاً فإنه لا يمكن قبول هذا الكلام على تفاسير ابن جرير وابن أبي حاتم وغيرهما من أنهم ليسوا على (نهج)، كما أن مقارنتها بأمثال كتب الفراء

(١) التحرير و التنوير، ابن عاشور: (١/ ٣٢).

والزمخشري فيه خلل واضح، فليس الفراء والزمخشري وأمثالهما إلا من أضاف للتفسير ما ليس منه، ولا سيما الزمخشري الذي حشاه ببدعة الاعتزال.

وكلام ابن عاشور أردت من نقله أن أبين الإشكال الذي ظهر في آراء الباحثين حول معنى التفسير بالمأثور، والخلاف واقع في مسالة هل يدخل فيه المروي عن الصحابة فمن بعدهم أو لا؟.

ويؤكده ما قاله الزرقاني: (وأمَّا ما ينقل عن التابعين ففيه خلافٌ بين العلماءِ: منهم من اعتبره من المأثورِ، لأنهم تلقَّوه من الصحابة غالبًا، ومنهم من قال: إنه من التفسير بالرأي)[1].

والظاهر عندي -والله أعلم- أن التفسير بالمأثور يشمل كل ما أخذ الصِبغة الروائية، أي ما كان مسنداً بـ(قال .. حدثنا) سواء كان مرفوعاً أو موقوفاً أو مقطوعاً من كلام التابعي أو تابع التابعي.

فإن قيل فماذا لو كان منقولاً عن الطبقات التي تلي ذلك بالإسناد، فهل يدخل في مصطلح (التفسير بالمأثور)، فيقال: هذا صحيح لو كان واقعاً، لأنا بالاستقراء وجدنا أن جل المنقول بالإسناد[2] إنما يقف عند طبقة أتباع التابعين، ونادراً ما نجد رواية فيما يلي ذلك من الطبقات، ولذا لم يدخل فيما اشتمل عليه التعريف، والله أعلم.

فإذا أضفنا إلى ذلك كون التفسير إلى تابعي التابعين هو الذي يدخل في القرون المفضلة؛ ترجح ما ذكرته من أن التفسير بالمأثور ما كان مسنداً إليهم فمن قبلهم، ولاسيما وثمة نزاع وارد في تحديد حدود (القرن) فقد ذكر ابن حجر أن: (مدة القرن تختلف باختلاف أعمار أهل كل زمان، والله أعلم)، قال: (واتفقوا أن آخر من كان من أتباع التابعين ممن يقبل قوله من عاش إلى حدود العشرين ومائتين، وفي هذا الوقت ظهرت البدع ظهورا فاشياً، وأطلقت المعتزلة ألسنتها، ورفعت الفلاسفة رؤوسها، وامتحن أهل العلم ليقولوا بخلق القران، وتغيرت الأحوال تغيرا شديداً، ولم يزل الأمر في نقص) ا.هـ[3].

---

(١) مناهل العرفان، الزرقاني: (٢/ ١٣).

(٢) وجدت أن ٠.٩٧ من التفسير، يقف عند طبقتهم.

(٣) فتح الباري، ابن حجر: (٧/ ٦).

المبحث الثاني: تطور التفسير بالمأثور.

المطلب الأول: الرواية التفسيرية كجزء من علم الحديث رواية.

المراد بالرواية التفسيرية: ما كان من رواية مسندة فيها يتعلق بتفسير آية أو بعض آية من كتاب الله تعالى.

والرواية التفسيرية هذه ما أفردت في كتب التفسير بادئ الأمر، ولا كان من يرويها مفسرين لا يروون الحديث، بل العكس كان يرويها محدثون، ثم لما بدأ التدوين؛ كانت تدرج ضمن كتب الحديث، وصارت تفرد أبواب التفسير في المصنفات الحديثية.

قال الدكتور الذهبي: وكان التفسير قبل ذلك يُتناقل بطريق الرواية، فالصحابة يروون عن رسول الله ﷺ كما يروى بعضهم عن بعض، والتابعون يروون عن الصحابة كما يروى بعضهم عن بعض، وهذه هى الخطوة الأولى للتفسير.

ثم بعد عصر الصحابة والتابعين خطا التفسير خطوة ثانية، وذلك حيث ابتدأ التدوين لحديث رسول الله ﷺ، فكانت أبوابه متنوعة، وكان التفسير باباً من هذه الأبواب التى اشتمل عليها الحديث، فلم يُفرد له تأليف خاص يُفسِّر القرآن سورة سورة، وآية آية، من مبدئه إلى منتهاه[(١)].

المطلب الثاني: النسخ التفسيرية.

المراد بالنسخ التفسيرية: ما جمعه المحدثون الأوائل من آثار في التفسير مفردة عن كتب الحديث.

وممن جمع من هؤلاء المحدثين: يزيد بن هارون السلمي المتوفى سنة ١١٧ هـ[(٢)]، وشعبه بن الحجاج المتوفى سنة ١٦٠ هـ[(٣)]، ووكيع بن الجراح المتوفى

---

(١)التفسير والمفسرون، الذهبي: ١/ ١٤١

(٢) له في تفسير ابن جرير أكثر من تسعين رواية رواها ابن جرير عن شيوخه عنه وابن أبي حاتم عنه فيما يقارب (١١٠) أثار.

(٣) جاء عند ابن جرير عن طريق شعبة بن الحجاج أكثر من ستمائة رواية، وعند ابن أبي حاتم في (١٣٠) رواية.

سنة ١٩٧هـ[(١)]، وروح بن عبادة البصري المتوفى سنة ٢٠٥هـ[(٢)]، وعبد الرزاق بن همام المتوفى سنة ٢١١هـ[(٣)]، وآدم بن أبي إياس المتوفى سنة ٢٢٠هـ[(٤)]وغيرهم.

ويرى الذهبي أن: (هؤلاء جميعاً كانوا من أئمة الحديث، فكان جمعهم للتفسير جمعاً لباب من أبواب الحديث، ولم يكن جمعاً للتفسير على استقلال وانفراد، وجميع ما نقله هؤلاء الأعلام عن أسلافهم من أئمة التفسير نقلوه مسنداً إليهم، غير أن هذه التفاسير لم يصل إلينا شيء منها، ولذا لا نستطيع أن نحكم عليها) ا. هـ[(٥)].

قلت: بل وصل بعضها إلينا، ولاسيما ما كان بواسطة الأئمة الكبار كابن جرير وابن أبي حاتم، ثم إنه رحمه الله قد جعل هذه النسخ من المرحلة الحديثية في جمع التفسير، وأحسب أنها لاحقة، فليس كون الجامع لها من المحدثين يجعلها من هذه المرحلة الحديثية، وإلا لزم أن تكون مرحلة الجمع المفردة اللاحقة من المرحلة الحديثية أيضاً لأن ابن جرير وابن أبي حاتم وغيرهما من المحدثين أيضاً.

ولذا فالأقرب والله أعلم أنها كانت مرحلة متوسطة بين إدخال التفسير في أبواب المصنفات الحديثية، وبين التصنيف المفرد في التفسير، ونعني بذلك قبل ظهور التفاسير المستوعبة لكامل الآيات.

---

(١) وكيع عند الطبري فيما يقارب الثلاثمائة أثر ــ وروى عنه ابن أبي حاتم في تفسيره بعدد مقارب لابن جرير (٢٩١) رواية.

(٢) عند ابن جرير (٣٠) رواية ، وعند ابن أبي حاتم (٧) روايات.

(٣) عبد الرزاق الصنعاني وهو من أهم من جمع التفسير ، وقد اعتنى بنقل تفسيره عناية فائقة ابن جرير ، وروى عنه أكثر (١٢٠٠) رواية جلها في تفسير قتادة، وأما ابن أبي حاتم فقد روى عنه ما يقارب الثلاثمائة رواية أكثر من تفسير قتادة أيضاً.

(٤) آدم بن إياس العسقلاني روى عنه ابن أبي حاتم فأكثر ، جاءت فيما يقارب (٣٥٠) رواية جلها من تفسير أبي العالية، وأما ابن جرير فساق بسنده عنه فيما يقارب (١٢٠) رواية ، وكثيرا ما يطلق آدم العسقلاني.

(٥) التفسير والمفسرون، الذهبي:١/ ١٤٢

وبذا يمكن أن ندرك أن مميزات هذه النسخ تتجلى في تقدم زمان مصنفيها إلى زمان عصر الرواية؛ وأنها كلها من المسند الذي يرويه المصنف بأسانيده، ويتناقلها المحدثون بإسناد واحد للنسخة كلها، كما أنها لم تستوعب الآيات كلها، بل ما وقف عليه المصنف من آثار عمن يروي نسخته، ولم يشترط جامعوها صحة الأسانيد، فظهرت نسخ لا يصح كثير من أسانيدها، كتفسير ابن عباس المسمى "تنوير المقباس".

وتبرز أهمية هذه النسخ التفسيرية من خلال أنها كانت من أوائل المصنفات في التفسير خاصة، ومن المهم أن نعرف أن هذه النسخ كانت نواة المصنفات التفسيرية بالمأثور فيما بعد، فقد أدرجها شيوخ التفسير بالمأثور كابن جرير وابن أبي حاتم وغيرهما في كتبهم، فأوردوا تلك الآثار في مواضعها حسب ترتيب آيات الكتاب العزيز.

كما أنها سهلت على العلماء حفظ الروايات المتعلقة بالتفسير بأسانيدها، لكون أسانيدها محدودة مقارنة بغيرها، فهي أشبه بصحيفة همام في المسند، التي حوت ما يزيد عن مائة وعشرين حديثاً بإسناد واحد.

وأيضاً سهلت أيضاً التعرف على الدخيل، فمثلاً نسخة "تنوير المقباس" من تفسير ابن عباس، مدار أسانيدها على الكلبي والسدي الصغير، ولا تصح رواياتها ألبتة.

ويضاف إلى ذلك أن وجود هذه النسخ كان دافعاً لتطور التفسير بالمأثور في العصر الحاضر، فقد برزت فكرة تحقيق مرويات بعض المفسرين في الدراسات العليا بالجامعات مما يأتي تفصيله في المطلب الخامس إن شاء الله تعالى.

ومن أهم هذه النسخ التفسيرية: تفسير ابن عباس، وتفسير قتادة، وتفسير مجاهد، وتفسير الحسن البصري، وتفسير عبد الرزاق، وتفسير الثوري، وتفسير ابن عيينة.

وأما ما قاله الدكتور الذهبي عن هذه النسخ -مما سبق نقله- أنها لم تصل إلينا؛ فهو صحيح بالنسبة لبعضها فقد وجدت مخطوطات لبعضها كتفسير مجاهد وقتادة وعبد الرزاق والثوري.

والمطالع لهذه التفاسير المطبوعة، وما صنعه محققوها فيها، نجد أن جملتها في بطون تفاسير ابن جرير وابن أبي حاتم وغيرهما، وبالتالي فيمكن الحكم عليها من خلال جمعها من هذه الكتب، وهو ما بدأته الجامعات مذ مدة، كما تقدمت الإشارة إليه.

المطلب الثالث: تدوين التفسير بكامل الآيات بالأسانيد.

وهذه المرحلة هي أزهى مراحل التصنيف في التفسير بالمأثور، فقد انتدب لها كبار العلماء، ورتبوا التفسير على آي الكتاب.

يقول الذهبي رحمه الله عن هذه المرحلة: (ثم بعد هذه الخطوة الثانية، خطا التفسير خطوة ثالثة، انفصل بها عن الحديث، فأصبح علماً قائماً بنفسه، ووضع التفسير لكل آية من القرآن، ورُتِّب ذلك على حسب ترتب المصحف[(١)].

وتم ذلك على أيدي طائفة من العلماء منهم: ابن ماجه المتوفى سنة ٢٧٣هـ، وابن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠هـ، وأبو بكر بن المنذر النيسابوري المتوفى سنة ٣١٨هـ، وابن أبي حاتم المتوفى سنة ٣٢٧هـ، وأبو الشيخ بن حبان المتوفى سنة ٣٦٩هـ، والحاكم المتوفى سنة ٤٠٥هـ، وأبو بكر بن مردويه المتوفى سنة ٤١٠هـ، وغيرهم من أئمة هذا الشأن.

وكل هذه التفاسير مروية بالإسناد إلى رسول الله ﷺ وإلى الصحابة والتابعين وتابع التابعين، وليس فيها شيء من التفسير أكثر من التفسير المأثور، اللَّهم إلا ابن جرير الطبري فإنه ذكر الأقوال ثم وجهَّها، ورجَّح بعضها على

(١) سبقت الإشارة إلى أن مرحلة النسخ التفسيرية متوسطة بين إدخال التفسير في المصنفات الحديثية وبين إفراده باستقلال.

بعض، وزاد على ذلك الإعراب إن دعت إليه حاجة، واستنبط الأحكام التي يمكن أن تؤخذ من الآيات القرآنية...) ا. هـ[١].

ويمكن أن ندرك أن هذه المرحلة تميزت بميزات إضافة إلى أنها تفاسير مسندة بـ:

أولاً: أنها استوعبت تفسير كامل الآيات.

ثانياً: أنها اشتملت على كثير من النسخ التفسيرية.

ثالثاً: أن مروياتها حوت التفسير الروائي والاجتهادي على حد سواء.

رابعاً: أن هذه المرحلة منعت من اختلاط الدخيل بالتفسير لمحافظتها على الجانب الروائي، ولتميز أصحابها بكونهم من المحدثين البارعين ممن ينتقي الأسانيد، ويمحص الآثار.

خامساً: أن هذه الكتب أظهرت التفسير كعلم مستقل.

المطلب الرابع: حذف الأسانيد وظهور الدخيل.

بعد أن عاشت الأمة حسنات التفسير في صورة التفاسير الموسوعية التي شملت تفسير الآيات جميعها؛ اتجهت الأنظار إلى محاولة اختصار هذه التفاسير، وإضافة فوائد علمية لها، فظهرت مرحلة حذف الأسانيد في التفسير الروائي، وهو أمر جديد على الأمة، إذ كان من خصائصها الاحتفاظ بالأسانيد، والتشدد في الروايات، وكان هذا معروفاً من بدايات عهد الصحابة، كما روى مسلم أن عمر ﷺ قال لأبي موسى لما أخبره بأن الاستئذان ثلاثاً فإن أذن لك وإلا فارجع، قال: (والله لتأتيني على هذا ببرهان أو ببينة أو لأوجعنك)، ثم كيف أن أبا موسى أخذ أبا سعيد يشهد له[٢].

---

(١) التفسير والمفسرون، الذهبي: ١/ ١٤١ فصل الخلاف بين السلف في التفسير.

(٢) أخرجه مسلم في الآداب، باب الاستئذان، (٣/ ١٦٩٦، ح: ٢١٥٤).

وعن علي ﷺ قال: كنت رجلا إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثا نفعني الله به بما شاء أن ينفعني، وإذا حدثني أحد من أصحابه استحلفته فإذا حلف لي صدقته[١].

ولما جاء عصر التابعين؛ نجدهم قد تلقوا هذا عن الصحابة، ووعوه، وجعلوه ديانة، وقد روى مسلم في مقدمة صحيحه آثاراً في ذلك:

فمنها ما أخرجه عن محمد بن سيرين قال: إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم[٢].

ومنها عن ابن سيرين أيضاً قال: لم يكونوا يسألون عن الإسناد؛ فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم. ومنها عن سليمان بن موسى قال: لقيت طاوسا، فقلت: حدثني فلان كيت وكيت، قال: إن كان صاحبك مليا فخذ عنه. ولهذا قال ابن المبارك: الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء[٣].

ثم بعد ذلك جاء بعض الأئمة من المفسرين إلى تلك التفاسير المسندة، فنقلوا الأقوال بدون إسناد وعزو، فدخلت الإسرائيليات الغريبة والقصص المخترعة، فالتبس الصحيح بالعليل.

إلا أنه ينبغي أن نفهم هذا من خلال عدة أمور، حتى نصيب الحكم الصحيح:

أولاً: ليس حذف الإسناد في حد ذاته مذموماً، فنحن نثني الآن على كثير من الكتب محذوفة الأسانيد كرياض الصالحين مثلاً، لكنها معزوة إلى أصولها المسندة، فأما حذف الأسانيد ولا يعلم لها الأصول، فهو المذموم لأنه يدخل منه الكذب.

ثانياً: عرف عن كثير من التابعين حبهم للإرسال، وقد يحتج بذلك من يرى حذف الأسانيد، إلا أننا نحب أن نشير إلى أن الجمهور على عدم قبول المرسل، هذا من جهة، ثم إن الذي يرسل إن كان من العلماء فعهدة ما يرويه

---

(١) رواه أبو داود في الصلاة، باب في الاستغفار، (١/ ٤٧٥، ح: ١٥٢١)؛ والترمذي وحسنه في الصلاة، باب الصلاة عند التوبة، (٢/ ٢٥٧، ح: ٤٠٦)؛ وابن ماجه في إقامة الصلاة، باب ما جاء في أن الصلاة كفارة، (١/ ٤٤٦، ح:١٣٩٥) وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٢/ ١٢٥).

(٢) مسلم في مقدمة صحيحه : (١/ ١٤).

(٣) أخرجه مسلم: (١/ ١٣).

عليه، ومن هنا كان يفضل بعضهم المراسيل، إلا أن هذا لا يرد على ما نحن فيه، لأن الذي كان يحذف أسانيد التفسير لم يكن ممن يميز الصحيح والضعيف، لذا صار الحذف مذموماً.

ثالثاً: وامتداداً لما سبق، فإنه يقبل الحذف إذا نص العالم على صحة أو ضعف الأثر الذي حذف إسناده، ويكون اطمئناننا له بقدر اطمئناننا لعلمه بالتصحيح والتضعيف، لكن الواقع هو أن الذي قام بالحذف من لم يكن له أهلية التصحيح والتضعيف، وإن كان قد يكون مشاركاً في علوم أخر.

رابعاً: امتد الحذف إلى الروايات التي كان الأئمة يوردونها للتحذير منها؛ لكون رواتها من الكذابين أو المتهمين بالكذب، مما لا يستحل إمام روايته من غير تنصيص على ضعفه إذا حذف إسناده، وهذا أخطر من سابقة، ولذا فقد جلب علينا الحذف عدة مفاسد من أهمها:

- لصق تهمة الضعف بالتفسير المأثور بناء على الروايات غير الصحيحة والإسرائيليات والموضوعات التي لا توافق الشريعة، فضلاً عن مخالفتها للعقل.

- وترتب على ما سبق عدم الوثوق بالتفسير المأثور، مما أضاع فرصة الاستفادة من اجتهادات كبار مفسري السلف في التفسير، مما أضاع علماً جماً على كثير من المشتغلين بالتفسير.

- نبغ في المقابل تفاسير اعتمدت على مجرد اللغة في التفسير، وهو منحى خطر؛ لأنه يفضي إلى دخول البدعة والهوى، مما سلم عنه تفسير السلف، ولهذا كان أحمد بن حنبل ينكر على الفراء وأمثاله ما ينكره ويقول: كنت أحسب الفراء رجلا صالحا حتى رأيت كتابه في معاني القرآن، كما ذكره عنه شيخ الإسلام[1].

المطلب الخامس: العناية بالتفسير المأثور في العصر الحالي.

في عصرنا الحاضر عني بالمأثور عناية جمع ودراسة وتحقيق، فقد أفردت الجامعات ومراكز البحث العلمي الرسائل العلمية في تحقيق وجمع الكثير من هذا التراث العظيم، وكذا أفردت رسائل في التعرف على مناهج المفسرين،

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية: (١٦/ ١٥٥).

ودراسة شخصياتهم التفسيرية، ونحو ذلك، كما أُفردت بحوثٌ في المقارنات بين المفسرين، وهذا كله مما أثرى هذا العلم، وجلى مقاصده، وقرب البعيد منه[١].

وهذه المؤلفات كلها تصب في خدمة (التفسير بالمأثور)، وتنفي عنه نسبة الضعف التي ألصقت به لما حذفت أسانيده كما تقدم.

وهي في الوقت ذاته تبرز قدر علمائنا من كبار المفسرين، وبيان ما كانوا عليه من قوة الاجتهاد، وسلامة التوجه، والحرص على الأمة.

كما انها جهود مباركة في خدمة كتاب الله تعالى، فمعرفة مراد الله تعالى هو غاية كل متبع للكتاب، وأمل كل من ينشد الثواب.

وآمل من مراكز البحوث والجامعات وطلاب الدراسات، أن يعنوا بجمع ما تفرق من هذه الجهود في موسوعات خاصة.

---

(١) مما يتعلق **بدراسة وجمع مرويات الصحابة**: تفسير **عمر** ﷺ : جمع إبراهيم بن حسن، تفسير **ابن عباس**ﷺ: رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى، لعبد العزيز الحميدي، عام ١٤٠٧هـ، المروي في التفسير عن أمير المؤمنين **علي بن أبي طالب**: رسالتا ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤٠٦هـ، محمد الخضيري، وفهد الفاضل.

ومما يتعلق بمرويات التابعين: **مجاهد بن جبر** ومنهجه في التفسير للباحثة جميلة الغزاني، **وعطاء بن أبي رباح** وجهوده في التفسير للباحث عبد الواحد بكر إبراهيم عابد، **وكعب الأحبار** مروياته وأقواله في التفسير للباحث يوسف العامري، **وإبراهيم النخعي** وآثاره الواردة في تفسير سورة الفاتحة والبقرة وآل عمران للباحثة نوال اللهيبي، **وآراء إبراهيم النخعي التفسيريه** من سورة النساء إلى آخر القرآن للباحث عبد الرحمن بن أحمد الخريصي، وتفسير **محمد بن كعب القرظي** من سورة الفاتحة حتى نهاية سورة النساء للباحث محمد أيوب محمد ، ورسالة **قتادة السدوسي وتفسيره** من أول سورة الفاتحة إلى نهاية سورة النحل للباحث عمر يوسف محمد كمال، وتفسير **سعيد بن جبير**، للباحث محمد أيوب محمد يوسف، ومرويات **الحسن البصري** في القرآن من أول سورة الإسراء إلى آخر سورة الناس، للباحث شير علي شاة، **وتفسير عكرمة** جمعاً ودراسة، من أول سورة الروم إلى آخر القرآن الكريم، للباحث سليمان الصغير، **وتفسير عكرمة** من أول القرآن إلى آخر سورة الأنفال، لعبد اللطيف هائل، وتفسير **الربيع بن أنس** جمعاً وتحقيقاً، للباحث عبد الرحمن العبادي، ومرويات **زيد بن أسلم** في التفسير، للباحث صلاح الدين زيطرة، وغير ذلك.

ومن مرويات تابعي التابعين فمن بعدهم: ـ تفسير **ابن عيينة**: جمع وتحقيق أحمد محايري، وتفسير **سفيان الثوري**: رواية أبي جعفر الهندي، وتفسير **عبد الرزاق**، تحقيق د. مصطفى مسلم، ومرويات الإمام **أحمد** في التفسير: جمع وتخريج د. حكمت بشير ياسين.

الفصل الثاني
ترجمة الإمامين ابن جرير وابن أبي حاتم

المبحث الأول: ترجمة الإمام ابن جرير.

المطلب الأول: اسمه ونسبه وحياته وطلبه للعلم وشيوخه.

المطلب الثاني: آثاره وتلاميذه ومكانته العلمية ووفاته.

المطلب الثالث: المميزات العامة لتفسيره وعوامل السبق لديه.

المبحث الثاني: ترجمة الإمام ابن أبي حاتم.

المطلب الأول: اسمه ونسبه وحياته وطلبه للعلم وشيوخه.

المطلب الثاني: آثاره وتلاميذه ومكانته العلمية ووفاته.

المطلب الثالث: المميزات العامة لتفسيره وعوامل السبق لديه.

المبحث الأول: ترجمة الإمام ابن جرير.

المطلب الأول: اسمه ونسبه وحياته وطلبه للعلم وشيوخه.

اسمه ونسبه:

هو الإمام: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، أبو جعفر الطبري، من أهل آمل طبرستان[١].

مولده سنة أربع وعشرين ومائتين بآمل طبرستان [٢].

حياته وطلبه للعلم:

رحل من آمل لما ترعرع وحفظ القرآن، وقد قرأه ببيروت على العباس بن الوليد، وسمح له أبوه في أسفاره، وكان طول حياته يمده بالشيء بعد الشيء إلى البلدان، فيقتات به، ويقول فيما سمعته: أبطأت عني نفقة والدي، واضطررت إلى أن فتقت كمي قميصي فبعتهما.[٣]

ورحل في طلب الحديث وجمع بالعراق والشام ومصر من خلق كثير، وحدث بأكثر مصنفاته[٤].

---

(١) انظر ترجمته في: فهرست ابن النديم: (ص٣٢٦)؛ تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي: (٢/ ١٦٢)؛ طبقات الفقهاء، الشيرازي: (ص ١٠٢)؛ الأنساب، السمعاني: (٤/ ٤٦)؛ المنتظم، ابن الجوزي: (٦/ ١٧٠ـ ١٧٢)؛ معجم الأدباء، ياقوت: (٥/ ٢٤٢)؛ إنباه الرواة، القفطي: (٣/ ٨٩ ـ ٩٠)؛ تهذيب الأسماء، النووي: (١/ ٧٨ـ ٧٩)؛ وفيات الأعيان، ابن خلكان: (٤ / ١٩١ـ ١٩٢)؛ تذكرة الحفاظ، الذهبي: (٢ / ٧١٠ـ ٧١٦)؛ العبر في خبر من غبر، الذهبي: (٢/ ٥٢)؛ ميزان الاعتدال، الذهبي: (٣/ ٤٩٨، ٤٩٩)؛ طبقات القراء، الذهبي: (١/ ٢٦٤)؛ دول الإسلام، الذهبي: (١/ ١٨٧)؛ الوافي بالوفيات، الصفدي: (٢/ ٢٨٤، ٢٨٧)؛ مرآة الجنان، اليافعي: (٢/ ٢٦٠)؛ طبقات الشافعية، السبكي: (٣/ ١٢٠ـ ١٢٨)؛ البداية والنهاية، ابن كثير: (١١/ ١٤٥، ١٤٧)؛ طبقات القراء، الجزري: (٢/ ١٠٨)؛ لسان الميزان، ابن حجر: (٥/ ١٠٠ـ ١٠٣)؛ النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي: (٣/ ٢٠٥)؛ طبقات المفسرين، السيوطي: (ص ٩٥)؛ طبقات الحفاظ، الذهبي: (٣٠٧ـ ٣٠٨)؛ طبقات المفسرين، الداودي: (ص ٤٨)؛ شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي: (٢/ ٢٦٠)؛ الرسالة المستطرفة، الكتاني: (ص٤٣).

(٢) معرفة القراء الكبار، الذهبي: (١/ ٢١٢)؛ النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي: (٣/ ٢٠٥)؛ طبقات المفسرين، الداودي: (ص ٤٨)، وطبرستان هي ولاية تشتمل على بلاد أكبرها آمل. وتسمى أموية، وهي آمل الشط، من بلاد خراسان، انظر معجم ما استعجم من أسماء البلاد، (٣/ ٨٨٣)؛ مراصد الاطلاع، (١/ ١١٨)، اللباب: (٢/ ٢٧٤).

(٣) سير أعلام النبلاء، الذهبي: (١٤/ ٢٧٠)؛ وتاريخ دمشق، ابن عساكر: (٥٢/ ١٩٣).

(٤) طبقات المفسرين، الداودي: (ص ٤٨)؛ تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي: (٢/ ١٦٣).

أما زهده وورعه، رغم حاجته وفقره، فكان في الغاية في ذلك كله، فقد ذكر الذهبي في السير: إن المكتفي أراد أن يحبس وقفا تجتمع عليه أقاويل العلماء، فأحضر له ابن جرير، فأملى عليهم كتابا لذلك، فأخرجت له جائزة، فامتنع من قبولها، فقيل له: لا بد من قضاء حاجة، قال: أسأل أمير المؤمنين أن يمنع السؤال يوم الجمعة، ففعل ذلك.

وكذا التمس منه الوزير أن يعمل له كتابا في الفقه، فألف له كتاب: "الخفيف"، فوجه إليه بألف دينار، فردها.

أدبه وشعره:

للإمام ابن جرير علم باللغة واسع، يدركه من اشتغل بتفسيره، وله نظم رائق، أورده الذهبي منه جملة في سير أعلام النبلاء، وقبله الخطيب في تاريخ بغداد، وأفرده القفطي بترجمة ضمن الشعراء من (المحمدين)[١]، كما مدحه الذهبي بأن في تآليفه عبارة وبلاغة [٢] .

شيوخه في التفسير:

أكثر من الرواية عن جملة من الشيوخ في تفسيره، وقد وجدت أن ما يزيد على ثلاثة أرباع تفسيره[٣] جاء من طريق عشرين منهم وهم حسب كثرة المروي عنهم:

بشر بن معاذ العقدي[٤]، ثم محمد بن حميد[٥]، فيونس بن عبد الأعلي[٦]، ثم المثنى بن إبراهيم الأملي[٧]، فالقاسم بن الحسن[٨]، ثم محمد بن عمرو[٩]،

---

(١) سير أعلام النبلاء، الذهبي:(١٤ / ٢٧٦)؛ تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي: ٢/ ١٦٥؛ المحمدون من الشعراء، القفطي: (١/ ٥٦).

(٢) سير أعلام النبلاء، الذهبي: (١٤ / ٢٧٧)؛ معجم الأدباء، ياقوت الحموي: (٥/ ٢٤٢).

(٣) مجموع المروي عنه في التفسير (٣٨٣٩٧) ، ومجموع المروي عن هؤلاء مجتمعين هو (٢٧٢٢٦) أي ما يقارب (٧١٪) من تفسيره.

(٤) في (٢٥٤١) رواية.

(٥) في (٢٣٤٠) رواية.

(٦) في (٢٣١٠) رواية.

(٧) في (٢١٢٠) رواية.

(٨) في (٢٠٨١) رواية.

(٩) في (٢٠٧٥) رواية.

فمحمد بن سعد[١]، ثم سفيان بن وكيع[٢]، فحمد بن العلاء أبو كريب[٣]، ثم محمد بن بشار[٤]، فمحمد بن عبد الأعلى الصنعاني[٥]، ثم الحسن بن يحيى[٦]، فيعقوب بن إبراهيم[٧]، ثم محمد بن الحسين[٨]، فعلي بن داود[٩]، فالحارث بن أبي أسامة[١٠]، ثم محمد بن المثنى[١١]، فموسى بن هارون[١٢]، فسلم بن جنادة أبو السائب[١٣]، فهناد بن السدي[١٤]، ثم أحمد بن إسحاق[١٥].

شيوخه بعامة:

سمع محمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب، وإسماعيل بن موسى السدي، وإسحاق بن أبي إسرائيل، ومحمد بن أبي معشر، حدثه بالمغازي عن أبيه، وأحمد بن منيع، وأبا همام السكوني، والفضل بن الصباح، وعبدة بن عبد الله الصفار، ويعقوب الدورقي، وأحمد بن المقدام العجلي، وسوار بن عبد الله العنبري، وعمرو بن علي الفلاس، ومجاهد بن موسى، وتميم بن المنتصر، ومهنا بن يحيى، وعلي بن سهل الرملي، وهارون بن إسحاق الهمداني، والعباس بن

(١) في (١٣٨٦) رواية.
(٢) في (١٣٦٩) رواية.
(٣) في (١٤١٥) رواية.
(٤) في (١٤٠٥) رواية.
(٥) في (١٢٠٠) رواية.
(٦) في (١١٥٩) رواية.
(٧) في (١١٤٨) رواية.
(٨) في (٩٣٢) رواية.
(٩) في (٩٢٤) رواية.
(١٠) في (٩١٩) رواية.
(١١) في (٨٠٠) رواية.
(١٢) في (٦٩٣) رواية.
(١٣) في (٢٥١) رواية.
(١٤) في (٢٤١) رواية.
(١٥) في (٢٢١) رواية.

الوليد العذري، وسعيد بن عمرو السكوني، وأحمد بن أخي ابن وهب، ومحمد بن معمر القيسي....وأمما سواهم[(١)] .

المطلب الثاني: آثاره وتلاميذه ومكانته العلمية ووفاته.

آثاره:

يعد ابن جرير من المكثرين جداً في التصنيف، فقد ذكر السبكي عن على بن عبد الله عبد الغفار اللغوي المعروف بالسمسمانى يحكى أن محمد بن جرير مكث أربعين سنة يكتب في كل يوم منها أربعين ورقة.

وذكر أبو محمد الفرغانى في "صلة التاريخ" أن قوماً من تلامذة محمد بن جرير حسبوا لأبي جعفر منذ بلغ الحلم إلى أن مات، ثم قسموا على تلك المدة أوراق مصنفاته فصار لكل يوم أربع عشرة ورقة.

قلت -أي ابن السبكي- : وهذا لا ينافى كلام السمسمانى، لأنه منذ بلغ لابد أن يكون مضت له سنون في الطلب لا يصنف فيها.

وروى أن أبا جعفر قال لأصحابه: أتنشطون لتفسير القرآن، قالوا: كم يكون قدره، فقال: ثلاثون ألف ورقة، فقالوا: هذا مما تفنى الأعمار قبل تمامه، فاختصره في نحو ثلاثة آلاف ورقة، ثم ذكر في التاريخ نحو ذلك[(٢)] .

قال أبو محمد الفرغاني: تم من كتب محمد بن جرير كتاب: "التفسير" الذي لو ادعى عالم أن يصنف منه عشرة كتب، كل كتاب منها يحتوي على علم مفرد مستقصى لفعل.وتم من كتبه كتاب: "التاريخ" إلى عصره، وتم أيضا كتاب: " تاريخ الرجال" من الصحابة والتابعين، وإلى شيوخه الذين لقيهم، وتم له كتاب: "لطيف الأقول في أحكام شرائع الإسلام"، وهو مذهبه الذي اختاره وجوده واحتج له، وهو ثلاثة وثمانون كتابا، وتم له كتاب: "القراءات والتنزيل والعدد"، وتم له كتاب: "اختلاف علماء الأمصار"، وتم له كتاب: "الخفيف في

---

(١) سير أعلام النبلاء، الذهبي: (١٤ / ٢٦٨).

(٢) طبقات الشافعية الكبرى، ابن السبكي: (٣/ ١٢٠ـ ١٢٣)؛ تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي: (٢/ ١٦٣)؛ معرفة القراء الكبار، الذهبي: (١/ ٢٦٤).

أحكام شرائع الإسلام"، وهو مختصر لطيف، وتم له كتاب: "التبصير"، وهو رسالة إلى أهل طبرستان، يشرح فيها ما تقلده من أصول الدين.

وابتدأ بتصنيف كتاب: "تهذيب الآثار" وهو من عجائب كتبه، ابتداء بما أسنده الصديق مما صح عنده سنده، وتكلم على كل حديث منه بعلله وطرقه، ثم فقهه، واختلاف العلماء وحججهم، وما فيه من المعاني والغريب، والرد على الملحدين، فتم منه مسند العشرة وأهل البيت والموالي، وبعض مسند ابن عباس، فمات قبل تمامه.

قال الذهبي:قلت: هذا لو تم لكان يجئ في مئة مجلد.

قال الفرغاني: وابتدأ بكتابه "السيط" فخرج منه كتاب الطهارة، فجاء في نحو من ألف وخمس مئة ورقة، لأنه ذكر في كل باب منه اختلاف الصحابة والتابعين، وحجة كل قول، وخرج منه أيضا أكثر كتاب الصلاة، وخرج منه آداب الحكام، وكتاب: "المحاضر والسجلات"، وكتاب: "ترتيب العلماء" وهو من كتبه النفيسة، ابتدأه بآداب النفوس وأقوال الصوفية، ولم يتمه، وكتاب "المناسك"، وكتاب: "شرح السنة" وهو لطيف، بين فيه مذهبه واعتقاده، وكتابه: "المسند" المخرج، يأتي فيه على جميع ما رواه الصحابي من صحيح وسقيم، ولم يتمه.

ولما بلغه أن أبا بكر بن أبي داود تكلم في حديث غدير خم، عمل كتاب: "الفضائل" فبدأ بفضل أبي بكر، ثم عمر، وتكلم على تصحيح حدث غدير خم، واحتج لتصحيحه، ولم يتم الكتاب[1].

عقيدته:

محمد بن جرير إمام سلفي المعتقد، على مذهب السلف رحمهم الله تعالى، وكتبه خالية من البدع، مملوءة بالانتصار لأقوال المحدثين، ومذهب علماء الأمة والدين، قال الذهبي: قال ابن جرير في كتاب "التبصير في معالم الدين": الأقوال فيما

(١) سير أعلام النبلاء، الذهبي: (١٤/ ٢٧٣)؛ النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي: (٣/ ٢٠٥). **قلت:** ومن خلال التأمل والنظر في مصنفاته نجد أنه أكثر من كتب الفقه والفروع والقراءات ونجد ذلك واضحاً في تفسيره بل مما ميزه عن ابن أبي حاتم كما سيأتي.

أدرك علمه من الصفات خبرا، وذلك نحو إخباره تعالى أن سميع بصير، وأن له يدين بقوله : ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ (١)، وأن له وجها بقوله : ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ (٢)، وأنه يضحك بقوله في الحديث: ((لقي الله وهو يضحك إليه))، و أنه ينزل إلى سماء الدنيا، لخبر رسوله بذلك، وقال عليه السلام: ((ما من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع الرحمن))، إلى أن قال: فإن هذه المعاني التي وصفت ونظائرها مما وصف الله نفسه ورسوله ما لا يثبت حقيقة علمه بالفكر والروية، لا نكفر بالجهل بها أحدا إلا بعد انتهائها إليه.

ونقل الذهبي أيضاً عن أبي سعيد الدينوري مستملي ابن جرير، أخبرنا أبو جعفر محمد بن جرير الطبري بعقيدته، فمن ذلك: وحسب امرئ أن يعلم أن ربه هو الذي على العرش استوى، فمن تجاوز ذلك فقد خاب وخسر.

وعلق الذهبي بقوله: تفسير هذا الإمام مشحون في آيات الصفات بأقوال على الإثبات لها، لا على النفي والتأويل، وأنها لا تشبه صفات المخلوقين أبدا(٣).

ومما يبرز تمسكه بالسنة، ومحاربته للبدعة ما قاله صاحبه محمد بن علي بن سهل قال: سمعت محمد بن جرير وهو يكلم ابن صالح الأعلم، وجرى ذكر علي ﷺ، ثم قال محمد بن جرير: من قال: إن أبا بكر وعمر ليسا بإمامي هدى، أيشٍ هو؟، قال: مبتدع، فقال ابن جرير إنكارا عليه: مبتدع مبتدع ! هذا يقتل.

وقد وقع عداوة بين ابن جرير وبين ابن أبي داود، وكان كل منهما لا ينصف الآخر، فكانت الحنابلة حزب أبي بكر بن أبي داود، فكثروا وشغبوا على ابن جرير، وناله أذى منهم، فلزم بيته، و شنع عليه بيسير تشيع، نعوذ بالله من الهوى، قال الذهبي: وما رأينا إلا الخير منه وبعضهم ينقل عنه أنه كان يجيز مسح الرجلين في الوضوء، ولم نر ذلك في كتبه(٤).

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٦٤.

(٢) سورة الرحمن، الآية: ٢٧.

(٣) سير أعلام النبلاء، الذهبي: (١٤/ ٢٧٩) ويؤكد ذلك ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية عن تفسيره أنه خال من البدعة، وسيأتي نقله؛ وميزان الاعتدال للذهبي: (٣/ ٤٩٧)؛ معجم الأدباء: (١٨/ ٨٣).

(٤) سير أعلام النبلاء، الذهبي: (١٤/ ٢٧٥).

تلاميذه:

حدث عنه: أبو شعيب عبد الله بن الحسن الحراني وهو أكبر منه، وأبو القاسم الطبراني، وأحمد بن كامل القاضي، وأبو بكر الشافعي، وأبو أحمد بن عدي، ومخلد بن جعفر الباقرحي، والقاضي أبو محمد بن زبر، وأحمد بن القاسم الخشاب، وأبو عمرو محمد بن أحمد بن حمدان، وأبو جعفر أحمد بن علي الكاتب، وعبد الغفار بن عبيد الله الحضيني، وأبو المفضل محمد بن عبد الله الشيباني، والمعلى بن سعيد، وخلق كثير(١).

مكانته العلمية:

قال الخطيب البغدادي: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب، كان أحد أئمة العلماء، يحكم بقوله، ويرجع إلى رأيه لمعرفته وفضله، وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، فكان حافظاً لكتاب الله، عارفاً بالقراءات، بصيراً بالمعاني، فقيهاً في أحكام القرآن، عالماً بالسنن وطرقها، صحيحها وسقيمها، وناسخها ومنسوخها، عارفاً بأقوال الصحابة والتابعين، عارفاً بأيام الناس وأخبارهم، وله الكتاب المشهور في"أخبار الأمم وتاريخهم"، وله كتاب: "التفسير" لم يصنف مثله، وكتاب سماه: "تهذيب الآثار" لم أر سواه في معناه، لكن لم يتمه، وله في أصول الفقه وفروعه كتب كثيرة واختيار من أقاويل الفقهاء، وتفرد بمسائل حفظت عنه(٢).

يقول ياقوت: ومن كتبه تهذيب الآثار، وهو كتاب يتعذر على العلماء عمل مثله ويصعب عليهم تتمته(٣).

قال الذهبي: (وكان من أفراد الدهر علما، وذكاء، وكثرة تصانيف، قل أن ترى العيون مثله)(٤).

---

(١) سير أعلام النبلاء، الذهبي: (١٤/ ٢٦٩).

(٢) تاريخ بغداد: (٢/ ١٦٣)؛ سير أعلام النبلاء، الذهبي: (١٤/ ٢٦٩)؛ النجوم الزاهرة: (٣/ ٢٠٥).

(٣) معجم الأدباء: (١٨/ ٧٥).

(٤) سير أعلام النبلاء، الذهبي: (١٤/ ٢٦٧).

وقال عنه: كان ثقة، صادقاً، حافظاً، رأساً في التفسير، إماماً في الفقه والإجماع والاختلاف، علامة في التاريخ وأيام الناس، عارفاً بالقراءات وباللغة، وغير ذلك[1].

وقال: وكان ممن لا تأخذه في الله لومة لائم مع عظيم ما يلحقه من الأذى والشناعات من جاهل وحاسد وملحد، فأما أهل الدين والعلم فغير منكرين علمه، وزهده في الدنيا، ورفضه لها، وقناعته رحمه الله بما كان يرد عليه من حصة من ضيعة خلفها له أبوه بطبرستان يسيرة[2].

وفي السير أيضاً عن الحاكم، قال: سمعت حسينك بن علي يقول: أول ما سألني ابن خزيمة فقال لي: كتبت عن محمد بن جرير الطبري؟، قلت: لا، قال: ولم؟، قلت: لانه كان لا يظهر، وكانت الحنابلة تمنع من الدخول عليه، قال: بئس ما فعلت، ليتك لم تكتب عن كل من كتبت عنهم، وسمعت من أبي جعفر[3].

وهذا من إمام الأئمة ابن خزيمة شهادة عالية القدر جداً في شأن ابن جرير رحمه الله تعالى.

وقال التاج السبكي:إن أبا العباس ابن سريج كان يقول محمد بن جرير الطبري فقيه العالم[4].

وقال النووي عنه الإمام المشهور، مجتهد صاحب مذهب مستقل[5].

وقال عنه الوزير القفطي: العالم جامع العلوم، لم ير في فنونه مثله، صنف التصانيف الكبار منها: تفسير القرآن الذي لم ير أكبر منه ولا أكثر فوائد[6].

وقال السيوطي عنه: هو رأس المفسرين على الإطلاق[7].

---

(١) سير أعلام النبلاء، الذهبي: (١٤/ ٢٧٠).

(٢) سير أعلام النبلاء، الذهبي: (١٤/ ٢٧٤).

(٣) سير أعلام النبلاء، الذهبي: (١/ ٢٧٧).

(٤) طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة: (١/ ١١١)؛ طبقات الشافعية الكبرى، ابن السبكي: (٣/ ١٢٠ـ١٢٣).

(٥) تهذيب الأسماء، النووي: (١/ ٧٨).

(٦) ابناه الرواة، القفطي: (٣/ ٨٩).

(٧) طبقات المفسرين، السيوطي: (٩٥).

وقال ابن حجر: ثقة صادق فيه تشيع يسير وموالاة لا تضر، أقذع أحمد بن علي السليماني الحافظ فقال كان يضع للروافض كذا قال السليماني، وهذا رجم بالظن الكاذب بل ابن جرير من كبار أئمة الإسلام المعتمدين وما ندعي عصمته من الخطأ ولا يحل لنا أن نؤذيه بالباطل والهوى؛ فان كلام العلماء بعضهم في بعض ينبغي أن يتأنى فيه ولا سيما في مثل إمام كبير؛ فلعل السليماني أراد الآتي .ولو حلفت أن السليماني ما أراد إلا الآتي (أي محمد بن جرير بن رستم الشيعي) لبررت والسليماني حافظ متقن كان يدري ما يخرج من رأسه، فلا أعتقد أنه يطعن في مثل هذا الإمام بهذا الباطل والله أعلم، وإنما نبز بالتشيع؛ لأنه صحح حديث غدير خم[(١)] .

وفاته: قال الذهبي: وفي سنة عشر وثلاثمائة مات عالم العصر في شوال وله ست وثمانون سنة[(٢)]، ثم قال: ولم يخلف مثله[(٣)]، قال ابن خلكان: توفي يوم السبت آخر النهار، ودفن يوم الأحد في داره في السادس والعشرين من شوال، ثم قال: ورأيت بمصر في القرافة الصغرى عند سفح المقطم قبراً يزار، وعند رأسه حجر عليه مكتوب: هذا قبر ابن جرير الطبري صاحب التاريخ، ثم قال: وليس بصحيح؛ بل الصحيح أنه ببغداد[(٤)] .

قال القفطي: مات -رحمه الله- يوم السبت بالعشيّ، ودفن يوم الأحد بالغداة في داره لأربع بقين من شوال سنة عشر وثلاثمائة، وذكره أحمد ابن كامل القاضي قال: توفي أبو جعفر محمد بن جرير الطبري في وقت المغرب من عشية الأحد ليومين بقيا من شوَّال سنة عشر وثلاثمائة، ودفن وقد أضحى النهار من يوم الاثنين غد ذلك اليوم، في داره برحبة يعقوب، ولم يغير شيبه وكان السواد في

---

(١) لسان الميزان، ابن حجر: (٥ / ١٠٠) ؛ ميزان الاعتدال، المذهب: (٣/ ٤٩٩)، وانظر تفصيل هذه المسألة في معجم الأدباء: (١٨/ ٨٥)، ومما يجدر التنبيه عليه أن الجزء الذي كتبه في تصحيح حديث الغدير بدأه بفضائل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما.

(٢) دول الإسلام، الذهبي: (١٨٧)؛ وينظر طبقات الفقهاء، الشيرازي: (ص ١٠٢)؛ وينظر طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة: (١/ ٢٦٤)؛ اللباب، الجزري: (٢/ ٢٧٤).

(٣) معرفة القراء الكبار، الذهبي: (١/ ٢١٣)؛ المعين في طبقات المحدثين، الذهبي: (ص ٢٧).

(٤) وفيات الأعيان، ابن خلكان: (٤/ ١٩٢)؛ تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي: (٢/ ١٦٦).

شعر رأسه ولحيته كثيراً، وأخبرني أن مولده في أخر سنة أربع أو أوّل سنة خمس وعشرين ومائتين. وكان أسمر اللون إلى الأدمة، أعين نحيف الجسم مديد القامة، فصيح اللسان، لم يُؤذن به أحد واجتمع عليه من لا يحصيهم عدداً إلا الله، وصلّي على قبره عدة شهور ليلاً ونهاراً، ورثاه خلق كثير من أهل الدين والأدب[(١)].

قال أحمد بن كامل: توفي ابن جرير عشية الأحد ليومين بقيا من شوال سنة عشر وثلاث مئة، ودفن في داره برحبة يعقوب يعني ببغداد[(٢)].

قال القفطي عنه بعد ذكر وفاته: ما منعني من استيفاء خبره إلا ما صنفته في ذلك مفرداً وسميته: كتاب التحرير في أخبار محمد بن جرير، وهو كتاب ممتع[(٣)].

المطلب الثالث : المميزات العامة لتفسيره وعوامل السبق لديه.

سبق أن كتاب التفسير احتل منزلة بين كتب ابن جرير، وذلك لميزات عديدة فيه، وأهلية لمؤلفه، وديانة جعلته يستخير مدة قبل وضعه.

فقد ذكر الذهبي عن هارون بن عبد العزيز قال: قال أبو جعفر: استخرت الله وسألته العون على ما نويته من تصنيف التفسير قبل أن أعمله ثلاث سنين، فأعانني[(٤)]، (وروى أن أبا جعفر قال لأصحابه أتنشطون لتفسير القرآن قالوا كم يكون قدره فقال ثلاثون ألف ورقة فقالوا هذا مما تفنى الأعمار قبل تمامه فاختصره في نحو ثلاثة آلاف ورقة)[(٥)].

ويمكن معرفة ذلك أيضاً من خلال نقل ثناء العلماء على هذا الكتاب المبارك:

فقد قال الخطيب عنه: له كتاب: "التفسير" لم يصنف مثله.

---

(١) المحمدون من الشعراء، القفطي: (١/ ٥٧)؛ تهذيب الأسماء، النووي: (١/ ٧٩)؛ معجم الأدباء لياقوت: (٥/ ٢٤٢).

(٢) سير أعلام النبلاء، الذهبي: (١٤/ ٢٨٢).

(٣) إنباه الرواه، القفطي: (٣/ ٩٠).

(٤) سير أعلام النبلاء، الذهبي: (١٤/ ٢٧٤).

(٥) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي: (٢/ ١٦٣)؛ تهذيب الأسماء، النووي: (١/ ٧٩)؛ المنتظم، ابن الجوزي: (٦/ ١٧١).

وقال الخطيب: وبلغني عن أبي حامد أحمد بن أبي طاهر الإسفراييني الفقيه أنه قال: لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل تفسير محمد بن جرير لم يكن كثيرا[(١)].

وقال الحاكم: وسمعت أبا بكر بن بالويه يقول: قال لي أبو بكر بن خزيمة: بلغني أنك كتبت التفسير عن محمد بن جرير؟، قلت: بلى، كتبته عنه إملاء، قال: كله؟، قلت: نعم، قال: في أي سنة؟، قلت: من سنة ثلاث وثمانين إلى سنة تسعين ومائتين.

قال: فاستعاره مني أبو بكر، ثم رده بعد ثلاث سنين، ثم قال: لقد نظرت فيه من أوله إلى آخره، وما أعلم على أديم الأرض أعلم من محمد بن جرير، ولقد ظلمته الحنابلة.

قال أبو محمد الفرغاني: تم من كتب محمد بن جرير كتاب: "التفسير" الذي لو ادعى عالم أن يصنف منه عشرة كتب، كل كتاب منها يحتوي على علم مفرد مستقصى لفعل[(٢)].

وفي مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ("تفسير محمد بن جرير الطبري"، وهو من أجل التفاسير وأعظمها قدراً)[(٣)].

وذكر جملة من التفاسير، ثم قال: (وأما التفاسير التي في أيدي الناس فأصحها "تفسير محمد بن جرير الطبري" فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة، وليس فيه بدعة ولا ينقل عن المتهمين كمقاتل بن بكير والكلبي)[(٤)].

ومن خلال ما تقدم؛ يمكن أن نوجز بعض ميزات تفسير ابن جرير فيما يلي:

ـ كونه استخار الله تعالى سنين يدل على تبلور الفكرة عنده مدة، فيكون قد خرج في صورة مثالية يرضى عنها مؤلفها في الجملة، لأن التصنيف يبدأ بالفكرة، ثم يزداد تصور وضع الكتاب والمنهج شيئاً فشيئاً، ناهيك عن بركة الاستخارة.

---

(١) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي: (٢/ ١٦٣)؛ طبقات الحفاظ، السيوطي: (٣١٠).

(٢) سير أعلام النبلاء، الذهبي: (١٤/ ٢٧٢)؛ تهذيب الأسماء، النووي: (١/ ٧٩).

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية: (١٣/ ٣٨٥).

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية: (١٣/ ٣٨٥).

ـ أنه اختصار خلاصة ذهنه، فقد رام أن يضعه في ثلاثين ألف ورقة، ثم اختصره في ثلاثة آلاف.

ومعلوم أن المختصر يكون عادة مشتملاً على زبدة أصله، وخلاصة فكره.

ـ وأيضاً كونه أملاه في ثلاث سنين، يستفاد منه أمران:

الأول: أن الإملاء عرضة للمباحثة، والمدارسة، من قبل المتميزين من الطلاب، فهو أشبه بتحرير للكتاب، وتنكيت عليه.

والثاني: أن وقت الإملاء (ثلاث سنين)، وقت كاف للمراجعة والتدقيق، وغير ذلك، فهو كتاب محرر مدقق رائق منمق.

ـ والكتاب في نفس الأمر حوى علوماً، ويدل عليه ما تقدم من كلام الفرغاني، مما لا يحتاج معه إلى كتاب آخر لطالب علم، مادام فيه هذه العلوم، وإذا أردنا أن نسمي بعضها فيمكن أن نقول إن منها: القراءات، والتوحيد، والفقه، واللغة وإعراب القرآن، وعلم الرجال، والكلام على الأسانيد، والمصطلح، والتاريخ، وعلوم القرآن، والتي بعضها يمكن أن يكون علماً برأسه كالناسخ والمنسوخ، والغريب، والمشكل، والأمثال، والكليات، أضف إلى ذلك الكلام على الإسرائيليات، والفضائل، وغير ذلك، وكل هذا قد لا يجتمع في كتاب غيره.

ـ ومما يميزه جداً أنه خال من البدعة، مما يجعل الطالب يثق بما فيه من جهة الاعتقاد، ولاسيما والذي شهد له بذلك الحبر البحر شيخ الإسلام ابن تيمية.

ـ وأيضاً فقوة أسانيده في الجملة وتنكبه الأسانيد التي تشتمل على الكذابين والمتهمين بالكذب أثرت في كتابه جداً.

ـ ويضاف إلى ذلك اجتماع عوامل السبق في مؤلفه، فمنها سعة علومه، وتمكنه في أبواب العلوم المختلفة.

المبحث الثاني: ترجمة الإمام ابن أبي حاتم[(١)].

المطلب الأول: اسمه ونسبه وحياته وطلبه للعلم وشيوخه.

اسمه ونسبه وحياته:

عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي أبو محمد الإمام ابن الإمام الحافظ أبو حاتم: عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران، أبو محمد ابن أبي حاتم التميمي الحنظلي، الإمام ابن الإمام، الحافظ ابن الحافظ[(٢)].

ذكر ابن السمعاني في الأنساب عن ابن طاهر قال: (أبو حاتم الرازي الحنظلي منسوب إلى درب حنظلة بالري، وداره ومسجده في هذا الدرب رأيته ودخلته)، ثم ساق ابن طاهر بسند له إلى ابن أبي حاتم قال: (قال أبي: نحن من موالى بنى تميم بن حنظلة من غطفان)، قال ابن طاهر: والاعتماد على هذا أولى والله أعلم). تعقبه ياقوت في معجم البلدان (حنظلة) فقال (هذا وهم؛ لأن حنظلة هو حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم وليس في ولده من اسمه تميم، ولا في ولد غطفان بن سعد بن قيس عيلان من اسمه تميم بن حنظلة على ما أجمع عليه النسابون...)، فان صح السند إلى ابن أبي حاتم فهم من موالى بني حنظلة من تميم، والتخليط ممن بعده[(٣)].

ولد ابن أبي حاتم سنة مائتين وأربعين[(٤)]، ثم حج به أبوه سنة مائتين وخمسة وخمسين ذكر ذلك في ترجمة أبيه من التقدمة.

---

(١) انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء، الذهبي: (١٣/ ٢٦٣)، طبقات الحنابلة، أبو يعلى: (٢/ ٥٥)؛ تذكرة الحفاظ، الذهبي: (٣/ ٨٢٩ – ٨٣٢)؛ ميزان الاعتدال، الذهبي: (٢/ ٥٨٧ – ٥٨٨)؛ العبر، الذهبي: (٢/ ٢٠٨)؛ الأنساب، السمعاني: (٦/ ٤٢)؛ فوات الوفيات، الكتبي: (٢ / ٢٨٧ – ٢٨٨)؛ طبقات الشافعية الكبرى السبكي: (٣/ ٣٢٤ – ٣٢٨)؛ البداية والنهاية، ابن كثير: (١١ / ١٩١)؛ لسان الميزان، ابن حجر: (٣/ ٤٣٢ – ٤٣٣)؛ النجوم الزاهرة: (٣/ ٢٦٥)؛ طبقات الحفاظ، السيوطي: (ص ٣٤٦)؛ طبقات المفسرين: (١/ ٢٧٩ – ٢٨١)؛ شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي: (٢/ ٣٠٨ – ٣٠٩).

(٢) طبقات الحنابلة، أبو يعلى: (٣/ ١٠٣)؛ الوافي بالوفيات، الصفدي: (٨/ ٢٥١)؛ الدر المنضد، العليمي: (١/ ١٦٣).

(٣) مقدمة الجرح والتعديل: (١/ ٤).

(٤) التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد، ابن نقطة: (٣٣٢).

وفى التذكرة عنه: (كنا بمصر سبعة أشهر لم نأكل فيها مرقة، نهارنا ندور على الشيوخ، وبالليل ننسخ ونقابل: فأتينا يوما أنا ورفيق لي شيخا، فقالوا هو عليل، فرأيت سمكة أعجبتنا، فاشتريناها، فلما صرنا إلى البيت حضر وقت مجلس بعض الشيوخ فمضينا، فلم تزل السمكة ثلاثة أيام، وكاد أن ينضى فأكلناه نيئا لم نتفرغ نشويه، ثم قال: لا يستطاع العلم براحة الجسد)[١].

طلبه للعلم:

قال عن نفسه في مبدأ الطلب: (ولم يدعني أبي أطلب الحديث حتى قرأت القرآن على الفضل بن شاذان). والفضل بن شاذان هذا من العلماء المقرئين.

ثم شرع في الطلب على أبيه الإمام أبي حاتم الرازي، والإمام أبي زرعة عبيد الله ابن عبد الكريم الرازي، وغيرهما من محدثي بلده الري[٢].

وجاء في طبقات الحنابلة: أنه رحل في طلب الحديث إلى البلاد مع أبيه وبعده[٣].

شيوخه:

شيوخه في التفسير: أكثر من الرواية عن جملة من الشيوخ في تفسيره، وقد وجدت أن ما يزيد على ثلاثة أرباع تفسيره من المسند[٤] جاء عن طريق عشرين من شيوخه كان من أبرزهم:

أبوه أبو حاتم ، فقد جاء من طريقه أكثر من خمس تفسيره[٥]، ويليه في ذلك خاله أبو زرعة الرازي الإمام، فقد روى عنه أكثر من عشر تفسيره من طريقه[٦]، ثم علي بن الحسين[٧]، فأبو سعيد بن الأشج[٨]، ثم محمد بن يحيى[٩]،

(١) تذكرة الحفاظ، الذهبي: (٣/ ٨٣٠).

(٢) مقدمة الجرح والتعديل: (١/ ٤)؛ مختصر تاريخ دمشق لابن منظور: (١٥/ ٢٠).

(٣) طبقات الحنابلة، أبو يعلى: (١/ ٥٢).

(٤) المسند من تفسيره المطبوع هو (١٣٠٥١) رواية ، ومجموع الروايات الواردة عن المكثرين من شيوخه (٩٨٠٨) أي (٧٥٪) من طريقهم.

(٥) في (٢٦٤٢) رواية.

(٦) في (١٤٠٩) رواية.

(٧) في (٨٥١) رواية.

(٨) في (٨٤٧) رواية.

(٩) في (٧٤٢) رواية.

فحجاج بن حمزة[١]، ثم محمد العباس مولى بني هاشم[٢]، فعصام بن رواد[٣]، ثم الحسن بن أبي الربيع[٤]، فمحمد ابن الفضل[٥]، وأحمد بن سنان[٦]، ثم الحسن بن أحمد[٧]، فمحمد بن سعد العوفي[٨]، ثم الحسن بن محمد بن الصباح[٩]، فمحمد بن حماد الطهراني[١٠]، فأبو بكر بن أبي موسى[١١]، وموسى بن هارون الطوسي[١٢]، ثم يونس بن حبيب[١٣]، فأبو سعيد بن يحيى ابن سعيد القطان[١٤]، ثم محمد بن إسماعيل الأحمسي[١٥].

وفي طبقات الحنابلة: أنه سمع أيضاً صالح بن أحمد،[١٦] وأحمد بن أصرم،[١٧] وأحمد بن منصور الرمادي،[١٨] وغيرهم[١٩].

ذكر الذهبي جماعة من قدماء شيوخ ابن أبي حاتم الذين ماتوا سنة ٢٥٦ فما بعدها إلى الستين، منهم عبد الله بن سعيد أبو سعيد الأشج، وعلي بن المنذر

(١) في (٦٥١) رواية.
(٢) في (٣٨٠) رواية.
(٣) في (٣٠٥) رواية.
(٤) في (٢٧٩) رواية.
(٥) في (٢٧٥) رواية.
(٦) في (٢٢٢) رواية.
(٧) في (٢٠٥) رواية.
(٨) في (١٨٣) رواية.
(٩) في (١٧٦) رواية.
(١٠) في (١٢٨) رواية.
(١١) في (٩٠) رواية.
(١٢) في (٩٠) رواية.
(١٣) في (٨٩) رواية.
(١٤) في (٨٤) رواية.
(١٥) في (٧١) رواية.
(١٦) لم أجد له في التفسير إلا رواية واحدة عند قوله: (أو دماً مسفوحاً).
(١٧) لم أجد له في التفسير إلا رواية واحدة عند قوله: (ألا له الخلق والأمر).
(١٨) روى عنه في التفسير في (٥٣) رواية.
(١٩) طبقات الحنابلة، أبو يعلى: (١/ ٥٢).

الطريفي[1]، والحسن بن عرفة[2]، ومحمد بن حسان الأزرق[3]، ومحمد بن عبد الملك بن زنجويه[4]، وحجاج بن الشاعر[5]، ومن أئمة شيوخه أيضاً مسلم بن الحجاج صاحب الصحيح، وجماعة كثيرة[6].

ثناء أهل العلم عليه:

قال علي بن أحمد الفرضي: (ما رأيت أحدا ممن عرف عبد الرحمن ذكر عنه جهالة قط، ويروى أن أباه كان يتعجب من تعبد عبد الرحمن، ويقول: من يقوى على عبادة عبد الرحمن ؟ لا أعرف له ذنبا)، وقال أبو عبد الله القزويني: (إذا صليت مع ابن أبي حاتم فسلم نفسك إليه يعمل بها ما شاء)، وقال أبو يعلى الخيلي الحافظ: (أخذ علم أبيه وأبي زرعة، وكان بحراً في العلوم، ومعرفة الرجال، صنف في الفقه واختلاف الصحابة والتابعين وعلماء الأمصار..وكان زاهداً يعد من الأبدال)، وقال الخليلي في ترجمة أبي بكر بن أبي داود: (كان يقال: أئمة ثلاثة في زمن واحد، ابن أبي داود، وابن خزيمة، وابن أبي حاتم)، أقول: قدم ذكر ابن أبي داود لأنه في ترجمته وإلا فابن أبي حاتم اجل، مع أنه عاش مدة طويلة بعد ابن أبي داود وابن خزيمة، تفرد فيها بالإمامة[7].

عقيدته:

كان الإمام على مذهب السلف في الاعتقاد، وقد نقل عنه ذلك، ولاسيما في أمر المحنة بخلق القرآن.

جاء في طبقات الحنابلة: قرأت في كتاب الرد على الجهمية حدثنا صالح بن أحمد ابن حنبل: قال سمعت أبي ﷺ يقول: قال الله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾[8] فأخبرنا بالخلق ثم قال: والأمر فأخبر أن الأمر غير الخلق.

---

(١) روى عنه في التفسير في (٥) روايات.

(٢) روى عنه في التفسير في (٤٦) رواية.

(٣) روى عنه في التفسير في (٣) روايات فقط.

(٤) روى عنه في التفسير في (٨) روايات.

(٥) لم أجد عنه في التفسير رواية.

(٦) مقدمة الجرح والتعديل: (١/ ٥).

(٧) سير أعلام النبلاء، الذهبي: (١٣/ ٢٦٦)؛ مختصر تاريخ دمشق لابن منظور: (١٥/ ٢٠).

(٨) سورة الأعراف،الآية: ٥٤.

وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم: سمعت أحمد بن سنان الواسطي يقول: قد ميز الله بين الخلق والأمر، فسمى هذا أمراً وسمى هذا خلقاً، وفرق بينهما فقال: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ ، وكل مخلوق داخل في الخلق، وبقي الأمر، والأمر ليس بمخلوق، قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَمْرُ ٱللَّهِ أَنزَلَهُۥٓ إِلَيْكُمْ﴾ [١]، فأنزل كلامه غير مخلوق[٢].

المطلب الثاني: آثاره، وتلاميذه، ومكانته العلمية، ووفاته.

آثاره:

صنف الإمام ابن أبي حاتم التصانيف من جملتها المسند في ألف جزء، وكتاب الزهد، وكتاب الكنى، والفوائد الكبير، وفوائد الرازيين، وتقدمة التعرفة الجرح والتعديل. وصنف في الفقه واختلاف الصحابة والتابعين وعلماء الأمصار، كتاب علل الحديث ، وثواب الأعمال، والمراسيل، وله الجرح والتعديل في عدة مجلدات تدل على سعة حفظه وإمامته، وكتاب الرد على الجهمية في مجلد كبير، وله تفسير كبير سائره آثار مسندة في أربع مجلدات[٣].

وفي طبقات الشافعية: صنف الكتب المهمة كالتفسير الجليل المقدار في أربع مجلدات عامته آثار مسندة، وكتاب الجرح والتعديل، وكتاب العلل، المبوب على أبواب الفقه، ومناقب الشافعي، ومناقب أحمد، وغير ذلك[٤].

تلاميذه:

ومن الرواة عنه الحسين بن على حسينك التميمي الحافظ، وأبو الشيخ عبد الله بن محمد بن حيان الأصبهاني الحافظ، وعلى بن عبد العزيز ابن مدرك،

---

(١) سورة الطلاق، الآية: ٥.

(٢) طبقات الحنابلة، أبو يعلى: (١/ ٥٢)؛ ميزان الاعتدال: (٢/ ٥٨٧)؛ لسان الميزان، ابن حجر: (٨/ ١٨٧)؛ المنهج الأحمد، العليمي: (٢/ ٢٣).

(٣) طبقات الحنابلة، أبو يعلى: (١/ ٥٢)؛ الوافي بالوفيات، الصفدي: (١٨/ ١٣٦)؛ فوات الوفيات، الكتبي: (٢/ ٢٨٨)؛ مقدمة الجرح والتعديل: (١/ ٨)؛ طبقات الحفاظ، السيوطي: (٣٤٥)؛ فوات الوفيات، الكتبي: (٢/ ٢٨٨)؛ طبقات المفسرين، الداودي: (ص ٦٥).

(٤) طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة: (١/ ١١١).

وأبو احمد الحاكم الكبير، وأحمد بن محمد البصير، و عبد الله ابن محمد بن أسد، وحمد الأصبهاني، وإبراهيم بن محمد النصراباذى، واحمد بن محمد بن يزداذ، وعلى بن محمد القصار، وأبو حاتم بن حبان الستى صاحب الثقات، ذكر ذلك في ترجمة أبي حاتم الرازي من الثقات[١].

فضله ومكانته العلمية:

قال أبو يعلى الخليلي: كان يعد من الأبدال، وقد أثنى عليه جماعة بالزهد والورع التام، والعلم والعمل[٢].

وقال في الطبقات عنه: أحد الأئمة في الحديث والتفسير والعبادة والزهد والصلاح، حافظ ابن حافظ[٣].

وقال ابن السمعاني في الأنساب: (من كبار الأئمة، صنف التصانيف الكثيرة، منها كتاب: الجرح والتعديل، وثواب الأعمال، وغيرهما، سمع جماعة من شيوخ البخاري ومسلم)، وقال الذهبي في التذكرة: (الإمام الحافظ الناقد شيخ الإسلام...كتابه في الجرح والتعديل يقضى له بالرتبة المتقنة في الحفظ، وكتابه في التفسير عدة مجلدات، وله مصنف كبير في الرد على الجهمية يدل على إمامته)[٤].

قال أبو الحسن الرازي: (سمعت على بن الحسين المصري ونحن في جنازة ابن أبي حاتم يقول: قلنسوة عبد الرحمن من السماء، وما هو بعجب، رجل من ثمانين سنة لم ينحرف عن الطريق)[٥].

---

(١) مقدمة الجرح والتعديل (١/ ٦).

(٢) الوافي بالوفيات، الصفدي: (٦/ ٩٣)؛ شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي: (٢/ ٣٠٨)؛ المنهج الأحمد، العليمي: ٢/ ٢٣)، ومرادهم من الأبدال من يخلف الله غيرهم إذا ماتوا إبدالاً لهذه الأمة، وهو من مصطلحات التصوف، وقد يراد به التميز في العلوم.

(٣) طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة: (١/ ١١١).

(٤) تذكرة الحفاظ، الذهبي: (٣/ ٨٣٠)؛ الدر المنضد: (١/ ١٦٣).

(٥) طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة: (١/ ١١١)؛ الجرح والتعديل: (١/ ٨)؛ تاريخ دمشق، ابن عساكر: (٣٥/ ٣٥٩).

وقال أبو الحسن علي بن أحمد الفرضي: ما رأيت أحدا ممن عرف عبد الرحمن ذكر عنه جهالة قط، وكنت ملازمه مدة طويلة، فما رأيته إلا على وتيرة واحدة لم أر منه ما أنكرته من أمر الدنيا ولا من أمر الآخرة؛ بل رأيته صائنا لنفسه ودينه ومروءته.

وقال علي بن عبد الرحمن: كان عبد الرحمن بن أبي حاتم مقبلا على العبادة من صغره، والسهر بالليل، والذكر، ولزوم الطهارة، فكساه الله بها نورا، فكان يسر به من نظر إليه.

قلت: وقد وجدت مصداق ذلك واضحاً في تفسيره حيث أكثر من إيراد الوعظ والفضائل في الترغيب والترهيب؛ بل فاق ابن جرير في نسبة ما يروى في هذا.

وقال محمد بن عبد الله البغدادي: وكان من منة الله على عبد الرحمن أنه ولد بين قماطر العلم والروايات، وتربى بالمذاكرات مع أبيه وأبي زرعة، فكانا يزقانه كما يزق الفرخ الصغير ويعنيان به؛ فاجتمع له مع جوهر نفسه كثرة عنايتهما، ثم تمت النعمة برحلته مع أبيه، فأدرك الإسناد وثقات الشيوخ بالحجاز والعراق والشام والثغور، وسمع بانتخابه حتى عرف الصحيح من السقيم فترعرع في ذلك، ثم كانت رحلته الثانية بنفسه بعد تمكن معرفته يعرف له ذلك، وتقدم بحسن فهمه، وديانته، وقديم سلفه[(١)].

وفاته:

مات أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم سنة سبع وعشرين وثلاثمائة[(٢)].

وزاد في طبقات الشافعية أنه قارب التسعين[(٣)].

وقال علي بن إبراهيم: سمعت أحمد بن محمد بن عمر الرازي بعد وفاة عبد الرحمن بن أبي حاتم والناس مجتمعون للتعزية والمسجد غاص بأهله قام فقرأ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝١ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾[(٤)] إلى قوله: ﴿أُولَٰئِكَ

---

(١) مختصر تاريخ دمشق، ابن منظور: (١٥/ ٢١).

(٢) طبقات الحنابلة، أبو يعلى: (٢/ ٥٥)؛ مختصر تاريخ دمشق، ابن منظور: (١٥/ ٢٠).

(٣) طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة: (١/ ١١١)؛ العبر في خبر من غبر، الذهبي: (٢/ ٢٧).

(٤) سورة المؤمنون، الآية: ١، ٢.

هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴾ [1] الآية فضج المسجد بالبكاء والنحيب، وقالوا: نرجو أن يكون عبد الرحمن من أهل هذه الآيات؛ فإن هذه الخصال كانت كلها فيه.

قال الذهبي: في سنة سبع وعشرين وثلاثمائة توفي حافظ وقته أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم [2].

المطلب الثالث: المميزات العامة لتفسيره وعوامل السبق لديه.

تقدم في كلام العلماء في خصيصة تفسيره بأنه من المسند.

إلا أننا لم نجد فيما بين أيدينا كلاماً يمكن أن نتعرف على ميزاته من خلال ما ذكره العلماء عن تفسيره، وحتى ندرك الميزات العامة لكتابه يحسن أن أسوق هنا ما جاء في مقدمته من تعريفه بكتابه التفسير، قال: (سألني جماعة من إخواني إخراج تفسير القرآن مختصرا بأصح الأسانيد، وحذف الطرق والشواهد والحروف والروايات، وتنزيل السور، وأن نقصد لإخراج التفسير مجردا دون غيره ، متقصين تفسير الآي حتى لا نترك حرفا من القرآن يوجد له تفسير إلا أخرج ذلك .

فأجبتهم إلى ملتمسهم ، وبالله التوفيق وإياه نستعين ، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

فتحريت إخراج ذلك بأصح الأخبار إسنادا ، وأشبهها متنا.

فإذا وجدت التفسير عن رسول الله ﷺ لم أذكر معه أحدا من الصحابة ممن أتى بمثل ذلك.

وإذا وجدته عن الصحابة فإن كانوا متفقين ذكرته عن أعلاهم درجة بأصح الأسانيد، وسميت موافقيهم بحذف الإسناد، وإن كانوا مختلفين ذكرت اختلافهم وذكرت لكل واحد منهم إسنادا ، وسميت موافقيهم بحذف الإسناد.

فإن لم أجد عن الصحابة ووجدته عن التابعين عملت فيما أجد عنهم ما ذكرته من المثال في الصحابة. وكذا أجعل المثال في أتباع التابعين وأتباعهم.

جعل الله ذلك لوجهه خالصا ، ونفع به). ثم ساق أسانيده [3].

---

(١) سورة المؤمنون، الآية: ١٠.

(٢) دول الإسلام: (١/ ٢٠٠)؛ مختصر تاريخ دمشق لابن منظور: (١٥/ ٢٣)؛ المعين في طبقات المحدثين، الذهبي: (١١٠)؛ شذرات الذهب: (٢/ ٣٠٨)؛ المختصر في أخبار البشر، ابن العماد الحنبلي: (٢/ ٨٦).

(٣) مقدمة تفسير ابن أبي حاتم (١ / ٣).

وندرك من هذه المقدمة عدة ميزات :

أولا: أنه وضع كتابه تلبية لوصية إخوانه ومما ترتب على ذلك مما لمسته في دراستي أنه تميز بإيراد الفضائل والتفسير الوعظي،وأكثر منها جداً مقارنة بابن جرير.

ثانياً: أنه استوعب كل ما جاء في تفسير الآيات من التفاسير المأثورة، وهي نقلة نوعية في مراحل التفسير كعلم مستقل كما تقدم.

ثالثاً: ترتيبه للوارد ترتيب محدث مسند، فهو ينظر للمسند إليه، وللإسناد، وللمتن، فيقدم المرفوع على الموقوف والمقطوع، ويقدم الأصح إسناداً، والأشبه متناً، وهذه طريقة المحدثين، وخصيصتهم التي انفردوا بها، وميزتهم التي فاقوا غيرهم بها، مما جعل تفسيره محل إجلال بين أهل العلم.

كما إنه يورد الشواهد والطرق بإشارة لطيفة غير مسندة، إذا ثبت عنده المسند منها.

رابعاً: وطريقته في ذكر المخالف والموافق متميزة كذلك، بتخيره أعلى الأسانيد في كلٍ، وذكر الموافق مجرداً عن الإسناد، وهذه طريقة الترجيح الصحيح، ويستفيد منها مبتغي الصواب من الأقوال غالباً.

وقد وجدت ذلك واضحاً في تقديم تفسير زيد على عبد الرحمن بن زيد، وتفسير أبي العالية على الربيع، مراعاة للطبقة والجلالة، وهذا من أبرز أمثلة ذلك مما وقفت عليه إحصاءًا مقارنة بابن جرير.

خامساً: اجتمع لابن أبي حاتم صفات وعوامل للسبق، أثرت في تفسيره، منها ورعه الشديد؛ فقد أثر في مروياته المرفوع الذي اشترط صحة إسناده، فلم يبلغ شأو ابن جرير في ذلك، بل كان على النصف تقريباً، ثم إن جله كان في التفسير الوعظي.

ومنها: طول العمر مع حضور العقل واتساع رحلته، فقد أكسبه هذا علواً في الأسانيد، تظهر في مروياته كثيراً، مقارنة بابن جرير.

ومنها: قوته في علم الرجال من جهة تمييزه مرويات الثقة من الضعيف، والمقبول من المردود، مما أكسب كتابه قبولاً لدى المحدثين.

ومنها: ما حواه من علوم عن أبيه، وعن خاله أبي زرعة[1]، وهو ما كان ظاهراً جداً في كتبه ولاسيما التفسير، وإذا علمنا أنهما كانا من كبار العلماء في الرواية والرجال، وأنهما كانا يهتمان بتعليمه صغيراً، عرفنا جلالة ما يرويه عنهما.

---

(١) ذكرت فيما سبق أن ثلث تفسيره تقريباً جاء عن هذين الإمامين الأب والخال.

الباب الثاني
بين الإمامين في التفسير

الفصل الأول: مرويات التفسيرين.
الفصل الثاني: موضوع الرواية، والرواة.
الفصل الثالث: ما انفرد به كل منهما.

الفصل الأول
مرويات التفسيرين

المبحث الأول: التفسير المرفوع.
المطلب الأول: أشهر من روى المرفوع من التفسير عندهما.
المطلب الثاني: أنواع وتقاسيم التفسير المرفوع عندهما.

المبحث الثاني: التفسير الموقوف على الصحابي.
المطلب الأول: أشهر من روى الموقوف من التفسير عندهما.
المطلب الثاني: أنواع وتقاسيم التفسير الموقوف عندهما.

المبحث الثالث: تفسير التابعين.
المطلب الأول: أشهر رواة التفسير من التابعين عندهما.
المطلب الثاني: أنواع وتقاسيم تفسير التابعين عندهما.

المبحث الرابع: تفسير تابع التابعين.
المطلب الأول: أشهر رواة التفسير من تابع التابعين عندهما.
المطلب الثاني: أنواع وتقاسيم تفسير تابع التابعين عندهما.

الفصل الأول
مرويات التفسيرين

المبحث الأول: التفسير المرفوع.

التفسير المرفوع: هو الرواية التفسيرية التي ترد عن النبي ﷺ في تفسير آية من الآيات قصداً.

وإنما عبرت بـ(قصداً)، أي بصورة مباشرة، وإلا فكل السنة تعد تفسيراً للقرآن.

ولا شك أن من أهم أنواع التفسير هو التفسير المرفوع للنبي ﷺ، فإنه إذا صح إسناده؛ فلا يعدل عنه، وعلى هذا درج علماء الأمة، وما هذا إلا لأن النبي ﷺ أعلم بكتاب الله ومراد الله، وهو أحرص وأنصح للأمة بما يكون خيراً لها، فهو النبي الخاتم، ومنه تعلم الصحابة فمن بعدهم، ولهذا لا نجد قط رواية موقوفة أو مقطوعة يقدمها إمام من علماء التفسير على المرفوع الصحيح قط، وبرز هذا بالضرورة في كتابي الإمامين ابن جرير، وابن أبي حاتم، بل صرح ابن أبي حاتم بهذا الشرط في مقدمة تفسيره كما مر.

ويمكننا قبول أسانيد كلٍ في الجملة، اعتماداً على ما شهد به شيخ الإسلام ابن تيمية لتفسير ابن جرير من إيراده أقوال السلف بالأسانيد الثابتة، واعتماداً على ما ذكره ابن أبي حاتم في مقدمته من اعتماده على الصحيح الثابت.

ويترتب على ذلك أننا نعقد المقارنة بين المرويات، من غير جهة النظر في ثبوت الأسانيد، وقد انتقيت أن يكون ذلك من خلال:

- أشهر من روى المرفوع من التفسير عندهما.
- وأنواع وتقاسيم التفسير المرفوع عندهما. وفيما يلي بيان ذلك:

المطلب الأول: أشهر من روى المرفوع من التفسير عندهما.

بعمل إحصاء واسع، واستقصاء للمرويات الواردة في التفسير، مما ورد من التفسير المرفوع، في تفسيري ابن جرير وابن أبي حاتم، تبين لي جملة من أوجه التشابه والافتراق تنبئ عن مزايا كل تفسير تميز به عن الآخر، في جانب أشهر من روى المرفوع، فمن ذلك:

أولاً: وردت الرواية المرفوعة في تفسير ابن جرير عن (٢٣٦) راوٍ، رووا (١٥٥٧) رواية تفسيرية، ووردت في تفسير ابن أبي حاتم عن (١٩١) راوٍ؛ رووا (٨٧٦) رواية تفسيرية، ونلحظ من عدد المرويات في الجملة قلة الرواية المرفوعة مقارنة بما ورد من مرويات عن الصحابة والتابعين وأتباعهم في التفسيرين، بحيث لم تبلغ نصف عشر مروياتهما[١].

وهذا يؤكد ما نبه له العلماء قديماً، قال الإمام أحمد ثلاثة أمور ليس لها إسناد: التفسير والملاحم والمغازي ويروى ليس لها أصل أي إسناد؛ قال شيخ الإسلام: (لأن الغالب عليها المراسيل) [٢].

ونلحظ في هذا أيضاً تبايناً في عدد الرواة، في الجملة، إلا أن المكثرين من هؤلاء عند الإمامين نحو ثلاثين راوٍ فقط، وقد رووا ما يقدر بنحو ثلاثة أرباع المرويات، وسوى ذلك هو ممن أثر عنه رواية أو روايتان أو مادون الثمانية، مما لا يشكل فارقاً كبيراً عند المقارنات بين هؤلاء المكثرين فقط، ولا يؤثر إهماله في نتيجة الدراسة.

بل إننا لا نبعد كثيراً عن الواقع إذا قررنا أن المقارنة لا تتعدى خمسة عشر من الأفراد، وليس كلهم من الصحابة، لوجود من يعنى بالمراسيل من التابعين في ذلك.

ثانياً: جاء ترتيب الرواة عند ابن جرير فيمن روى المرفوع حسب عدد المروي وكثرته: (أبو هريرة (٢٥٩)، وعائشة(٩٠)، وأنس(٨٣)، وابن عباس(٨٠)، وأبو سعيد الخدري(٦٩)، وابن عمر(٦٣)، والحسن البصري(٥٢)، وقتادة(٥١)، عبد الله بن مسعود(٥٠)، وأبي بن كعب(٣٦)، وعبد الله بن عمرو(٣٦)، وجابر بن عبد الله(٣٥)، وأبو الدرداء(٢٨)، وعلي بن أبي طالب(٢٧)، وأبو أمامة(٢٤)، وعبادة بن الصامت(٢٠)، وأبو بكر(١٩)، وأبو ذر(١٨)، وأم سلمة(١٧)، وعدي بن حاتم(١٥)، وعقبة بن عامر(١٥)، والبراء بن عازب(١٤)، وعمر بن الخطاب(١٣)، وسعيد ابن جبير(١٢)، وعمران بن زيد بن اسلم(١٢)، وعمران بن حصين(١٠)، وسمرة بن

---

(١) بلغت نسبة المرويات (٠.٠٤) من إجمالي مرويات التفسيرين، البالغة عند ابن جرير (٣٨٣٧٩) رواية، وعند ابن أبي حاتم: (٢٠٥٠٢) رواية.

(٢) الإتقان: (٢/ ٤٧١)؛ مناهل العرفان: (٢/ ١٢)، (٢/ ١٩).

جندب(٩)، وزيد بن أسلم(٩)، ومعاوية بن حيده(٩)، وأبو موسى الأشعري(٨)، والنعمان بن بشير(٨)، وحذيفة بن اليمان(٨)، وصفوان بن عسال(٨).

وما سوى هؤلاء وعددهم يناهز المائتين بقليل، لم ترد عنهم إلا الرواية والروايتان إلى السبع فحسب.

وجاء ترتيب الرواة عند ابن أبي حاتم فيمن روى المرفوع بالنظر إلى كثرة المروي: أبو هريرة (١٣٢)، وابن عباس(٧٣)، وأنس(٥١)، وأبو سعيد الخدري(٤٤)، وابن مسعود (٤٠)، وأبو أمامة (٢٦)، وعلي بن أبي طالب(٢٦)، وابن عمر(٢٦)، وجابر بن عبد الله (٢٤)، وعبد الله بن عمرو(٢١)، وقتادة(١٩)، وأبي بن كعب(١٩)، وعائشة (١٨)، والحسن البصري(١٨)، وأبو ذر الغفاري(١٦)، وأبو الدرداء(١٥)، وعقبة بن عامر(١٤)، وأبو موسى الأشعري(١١)، وواثلة بن الاسقع(١١)، وعمران بن الحصين(١٠)، وسمرة بن حندب(٩)، ومعاذ بن جبل(٩)، وعبادة بن الصامت(٧)، وعمر بن الخطاب(٧)، وزيد بن أسلم(٦)، وسعيد ابن جبير(٦)، والنواس بن سمعان(٦)، وسلمان الفارسي(٦)، والربيع بن أنس(٥)، والشعبي(٥)، ومجاهد(٥)، وأبو أيوب الأنصاري(٥). وما سوى هؤلاء وعددهم نحو المائة والستين، لم ترد عنهم إلا الرواية والروايتان إلى الأربع فحسب.

ثالثاً: تشابهت النسب في الجملة بين ما رواه كل من: أبي هريرة[(١)]، وأنس[(٢)]، وأبي سعيد الخدري[(٣)]، وأبي بن كعب[(٤)]، وعبد الله بن عمرو[(٥)]، وجابر[(٦)]، وأبي الدرداء عند الإمامين[(٧)].

(١) كانت نسبة المروي له عند ابن جرير (٠.١٦) من تفسيره عنه، وكانت عند ابن أبي حاتم (٠.١٤).

(٢) كانت نسبة مروياته عندهما متطابقة، بنسبة (٠.٠٥).

(٣) كانت نسبة المروي له عند ابن جرير (٠.٠٤٠) من تفسيره عنه، وكانت عند ابن أبي حاتم (٠.١٤).

(٤) كانت نسبة المروي له عند ابن جرير (٠.٠٢٣) من تفسيره عنه، وكانت عند ابن أبي حاتم (٠.٠٢٠).

(٥) كانت نسبة المروي له عند ابن جرير (٠.٠٢٣) من تفسيره عنه، وكانت عند ابن أبي حاتم (٠.٠٢٢).

(٦) كانت نسبة المروي له عند ابن جرير (٠.٠٢٢) من تفسيره عنه، وكانت عند ابن أبي حاتم (٠.٠٢٥).

(٧) كانت نسبة المروي له عند ابن جرير (٠.٠١٨) من تفسيره عنه، وكانت عند ابن أبي حاتم (٠.٠١٦).

إلا أنه ظهرت المفارقة فيما روته عائشة، ففي حين احتلت المرتبة الثانية في الرواية المرفوعة عند ابن جرير، نجدها في المرتبة الرابعة عشر عند ابن أبي حاتم[(١)] .

وأما كون أكثر الروايات جاءت عن أبي هريرة وأنس وأبي سعيد ..إلخ، فهو يتوافق مع كون هؤلاء من المكثرين في الرواية أصلاً لحديثه ﷺ.

ونجد ابن أبي حاتم قد أكثر من الرواية عن ابن عباس، حيث احتل المرتبة الثانية في الرواية لتفسيره ﷺ[(٢)]، في حين كان عند ابن جرير في المرتبة الرابعة[(٣)] .

كما أن ابن جرير عني بنقل المروي عن ابن عمر أكثر من ابن أبي حاتم[(٤)] .

في حين عني ابن أبي حاتم بالرواية عن علي بن أبي طالب أكثر من ابن جرير[(٥)] .

كما أكثر ابن جرير من الرواية عن عبادة بن الصامت، وعن أبي بكر الصديق، وعن أم سلمة[(٦)] .

ومما ينبغي الإشارة إليه ما كان من إكثار ابن جرير من إيراد مرسل الحسن وقتادة في تفسيره ﷺ أكثر مما جاء عن ابن أبي حاتم[(٧)]، ولعل للصناعة الحديثية الأثر في إقلال ابن أبي حاتم من هذا وإكثار ابن جرير منه.

---

(١) كانت نسبة المروي لها عند ابن جرير (٠.٠٦٠) من تفسيره عنها، وكانت عند ابن أبي حاتم (٠.٠١٩)، أي بفارق واضح بين، وقد يعزى ذلك أيضاً إلى شرط كل منهما في قبول الأسانيد، حيث وردت الرواية عنها من طرق يقبلها ابن جرير، ولم ترد بنفس القوة عند ابن أبي حاتم..

(٢) بعد أبي هريرة، بنسبة بلغت (٠.٠٨) من تفسيره.

(٣) بعد أبي هريرة، وعائشة، وأنس، بنسبة بلغت (٠.٠٥) من تفسيره.

(٤) عند ابن جرير بلغت نسبة المروي (٠.٠٤٠)، وعند ابن أبي حاتم بلغت (٠.٠٢٧).

(٥) عند ابن أبي حاتم بلغت نسبة المروي (٠.٠٢٧)، وعند ابن جرير بلغت (٠.٠١٧).

(٦) بلغ ما جاء عن **عبادة** عند ابن جرير (٠.٠١٣) من جملة عدد مرويات تفسيره، وكانت النسبة عند ابن أبي حاتم (٠.٠٠٧)؛ وأما المروي عن **أبي بكر الصديق**، فقد بلغ عند ابن جرير (٠.٠١٢)، وعند ابن أبي حاتم.

ومثله ما جاء عن **أم سلمة**.

(٧) احتل **الحسن** المرتبة السادسة بين الصحابة في رواية تفسيره ﷺ بنسبة بلغت (٠.٠٣)، كما احتل قتادة المرتبة السابعة بنفس النسبة، وبفارق رواية رواية عن شيخه الحسن، في حين كان ترتيب قتادة عند ابن أبي حاتم في المرتبة الحادية عشر بنسبة (٠.٠٢٠)، والحسن في المرتبة الثالثة عشرة بنسبة بلغت (٠.٠١٩) .

ومما يسجل ملحوظة في ذلك أن الحسن وقتادة هما أكثر التابعين إرسالاً لحديث النبي ﷺ، ولم يقاربهم أحدٌ من التابعين في عدد ذلك[1]، فبدا هذا واضحاً عند الإمامين، ولكن بنفس الفارق السابق.

المطلب الثاني: أنواع وتقاسيم التفسير المرفوع عندهما.

السنة النبوية تشمل الكثير من الروايات التي يحتاجها المفسر في تفسيره، منها ما كان تفسيراً مباشراً، وهو قليل كما سبق، ومنها ما يستخدمه المفسر في تفسيره، بما يلحظه من علاقة بين الرواية وبين الآية التي يفسرها، وقد تكون هذه العلاقة في حكم شرعي، أو في بيان فضيلة، أو لإيراد موعظة، أو غير ذلك.

وتختلف أنظار كل مفسر عن الآخر فيما يورده من الآثار في ذلك، وهذا في شيوخ التفسير الأول، إذ أن المتأخرين ينقل غالبهم من الآخر، فتتشابه تفاسيرهم في ذلك مما لا تكون الدراسة منبئةً عن اهتمامات حقيقية في الجملة.

وشيخا التفسير: ابن جرير وابن أبي حاتم من رواد مرحلة الجمع والترتيب للتفسير كعلم مستقل، ولهما مع فضل السبق؛ قوة نظر فيما يوردونه ابتداءً ، وهذا سمح لهما بأن يؤسسا به عملاً يتبعهم فيه غيرهم، مما استدعى النظر في عقد المقارنة بينهما في ذلك، ومحاولة الوصول لنتائج تميز عمل كل منهما.

ولذا قمت بدراسة شاملة للروايات المرفوعة في تفسير الإمامين، طلباً للتعرف على اهتمامات كل إمام فيما يورده في هذا، ومما توصلت له:

أولاً: وجدت من حيث الجملة أن جل ما يرويه ابن أبي حاتم في تفسيره إنما هو مما ليس له صلة مباشرة في التفسير، وأكثره في الجانب الوعظي والفضائل واللطائف.

في حين أن ابن جرير تنوع ما يورده من روايات مما يخدم الجانب التفسيري أكثر.

---

(١) لم يقاربهم من التابعين أحد، وقد جاء **سعيد بن جبير** في المرتبة الرابعة والعشرين عند ابن جرير، وعند ابن أبي حاتم في السابعة والعشرين، بنسبة (٠.٠٠٧) عند الإمامين.

وقد يعزى السبب في ذلك لأمور:

١ ـ أن ابن جرير عالم متنوع الاهتمامات، فكما سبق في ترجمته نجده صنف في شتى العلوم، من الفقه، وفقه الحديث، والأصول، واللغة، والتاريخ، وغيرها، وهذا الاتساع العلمي أعطاه اتساعاً في معرفة ما يحتاج إليه في أنواع التفسير من المرفوع الذي يرويه.

٢ـ أن ابن أبي حاتم لغلبة الجانب الروائي عليه يهتم بالرواية فيما يتصل بعلم التفسير، أكثر من اهتمامه بغير ذلك، وتشدده في ذلك أوضح من ابن جرير، مما جعله يتوخى نقل عدد من الآثار فيما يورده في كتابه.

٣ـ أن ابن جرير لم يقتصر تفسيره على الرواية، بل كان يعلل، ويستدل على جملة من الأنواع، فقد يحتاج أكثر إلى الاستشهاد بحديثه ﷺ ، فيورده أكثر من ابن أبي حاتم.

٤ـ أن ابن جرير صنف كتابه إملاء في ثلاث سنين، وطبيعة الإملاء تقتضي أن يورد الطلاب أسئلة تتعلق بما يعرفونه في شتى العلوم، مما يقتضي إيراده في محله.

ثانياً: بالمقارنة بين الإمامين في أنواع وتقاسيم المرفوع عندهما[١]؛ تبين لي تميز ابن جرير فيما يورده من روايات في: القراءات[٢]؛ وشرح المفردات[٣]؛ وتفسير القرآن بالقرآن[٤]؛وأسباب النزول[٥]؛وذكر المشكل[٦] ؛وسرد

(١) سأفرد لتعريفات هذه الأنواع وأمثلتها التي تبين المراد منها من التفسيرين مباحث مستقلة لاحقاً إن شاء الله.

(٢) وقد بلغت عدد مروياته المرفوعة في القراءة عند ابن جرير (٣٣) رواية، وقد بلغت عدد مرويات ابن أبي حاتم المرفوعة في القراءة (٧) روايات فقط، ولم يورد ابن أبي حاتم حديث الأحرف السبعة ـ على شهرته ـ في تفسيره مطلقاً.

(٣) بلغ المروي عند ابن جرير (٢١) رواية، فيما بلغ المروي عند ابن أبي حاتم (١٠) روايات.

(٤) بلغ المروي عدداً عند ابن جرير (١٨) رواية، وعند ابن أبي حاتم **روايتان فقط**، فالفرق ههنا واضح.

(٥) بلغ المروي عند ابن جرير (١٩) رواية، فيما بلغ المروي عند ابن أبي حاتم (٩) روايات.

(٦) بلغ المروي عند ابن جرير (١١) رواية، فيما بلغ المروي عند ابن أبي حاتم (٤) روايات فقط.

القصص:[1]؛ وكتابة المصحف:[2]؛ كما بدا الفرق واضحاً بينهما أيضاً في آيات الأحكام [3]، كما تميز ابن أبي حاتم بسوقه للفضائل[4]، والعناية بالوعظ[5]، وذكر اللطائف[6]، والدعوة[7].

المبحث الثاني: التفسير الموقوف على الصحابي.

التفسير الموقوف: هو الرواية التفسيرية التي ترد في تفسير الصحابي آية من الآيات قصداً.

ولاشك أن هذا من أهم أنواع التفسير بعد النوع السابق لحال الصحابة، لأنهم اجتمعت فيهم صفات عديدة تقتضي التقديم، من شرف الصحبة أولاً، ومشاهدتهم التنزيل، ومعرفتهم اللغة، وما وهبهم الله من ورع وحرص على الأمة ورعايتها، وغير ذلك من الصفات التي تؤهل كل واحدة لتقديم أقوالهم، فكيف لو اجتمعت.

ولهذا اتفق العلماء على تقديم أقوالهم في التفسير على من جاء بعدهم.

وذكر الحاكم أبو عبد الله في المستدرك: أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي، له حكم المرفوع، حيث قال: (ليعلم طالب هذا العلم، أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل - عند الشيخين - حديث مسند)[8].

---

(١) بلغت عدد مرويات ابن جرير المرفوعة في ذلك: (١٣) رواية في حين لم يرو عن ابن أبي حاتم في ذلك شيء.

(٢) بلغت عدد مرويات ابن جرير المرفوعة في ذلك: (٣) روايات في حين لم يرو عن ابن أبي حاتم في ذلك شيء.

(٣) بلغت عدد مرويات ابن جرير المرفوعة في ذلك: (٩٧) رواية في حين كانت عند ابن أبي حاتم، (١٠) روايات فقط .

(٤) بلغ المروي عند ابن أبي حاتم (٢١٥) رواية فيما بلغ عند ابن جرير (١٥٥).

(٥) بلغ المروي عند ابن أبي حاتم (١٩٢) رواية فيما بلغ عند ابن جرير (٨٥) بفارق بين.

(٦) بلغ المروي عند ابن أبي حاتم (١٠١) رواية فيما بلغ عند ابن جرير (١٦) رواية بفارق واضح.

(٧) بلغ المروي عند ابن أبي حاتم (١٢) رواية فيما بلغ عند ابن جرير (٣) روايات فقط.

(٨) ذكره في تفسير سورة الفاتحة من كتاب التفسير بالمستدرك، عقب أثر ابن عباس رضي الله عنهما، في قوله عز وجل: {الحمد لله رب العالمين} قال: (الجن والإنس)، المستدرك، الحاكم: (١٤٨/٧، ح: ٢٩٧٥).

وفي كتابه معرفة علوم الحديث وغيره حيث قال: ومن الموقوفات ما حدثناه أحمد بن كامل بسنده عن أبى هريرة في قوله: ﴿لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ﴾ [(١)]... قال: تلقاهم جهنم يوم القيامة فتلفحهم لفحة فلا تترك لحماً على عظم.

قال: فهذا وأشباهه يُعدَ في تفسير الصحابة من الموقوفات، فأما ما نقول: إن تفسير الصحابة مسند، فإنما نقوله في غير هذا النوع.

ثم أورد حديث جابر في قصة اليهود.

وقال:

(فهذا وأشباهه مسند ليس بموقوف، فإن الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل فأخبر عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا فإنه حديث مسند)[(٢)].

وأما ما حُكِمَ عليه بالوقف، فقيل: لا يجب الأخذ به لأنه لَمَّا لم يرفعه، عُلِم أنه اجتهد فيه، والمجتهد يُخطئ ويُصيب، والصحابة في اجتهادهم كسائر المجتهدين.

والأصح أنه يجب الأخذ به والرجوع إليه، لظن سماعهم له من رسول الله ﷺ، ولأنهم إن فسَّروا برأيهم فرأيهم أصوب، لأنهم أدرى الناس بكتاب الله، إذ هم أهل اللسان، ولبركة الصحابة والتخلق بأخلاق النبوة، ولِمَا شاهدوه من القرائن والأحوال التي اختُصوا بها، ولِمَا لهم من الفهم التام والعلم الصحيح، لاسيما علماؤهم وكبراؤهم كالأئمة الأربعة، وعبد الله بن مسعود، وابن عباس وغيرهم.

قال الزركشي في البرهان: اعلم أن القرآن قسمان: قسم ورد تفسيره بالنقل، وقسم لم يرد. والأول: إما أن يرد عن النبي ﷺ أو الصحابة أو رؤوس التابعين، فالأول يُبحث فيه عن صحة السند، والثاني يُنظر في تفسير الصحابي، فإن فسَّره من حيث اللغة فهم أهل اللسان فلا شك في اعتماده، أو بما شاهدوه من الأسباب والقرائن فلا شك فيه، وحينئذ إن تعارضت أقوال جماعة من الصحابة فإن أمكن الجمع فذاك وإن تعذر قدم ابن عباس لأن النبي ﷺ بشره بذلك حيث قال اللهم علمه التأويل [(٣)].

---

(١) سورة المدثر، الآية: ٢٩.

(٢) معرفة علوم الحديث، الحاكم: (١/ ٥٩)؛ تدريب الراوي: السيوطي: (١/ ١٩٣).

(٣) البرهان، الزركشي: (٢/ ١٧٢)؛ الإتقان : (١/ ٤٤٦).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مقدمة التفسير: (وحينئذ إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة؛ فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرآن والأحوال التي اختصوا بها؛ ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح، لاسيما علماؤهم وكبراؤهم كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين: مثل عبد الله بن مسعود.

ثم أورد ما رواه ابن جرير عن مسروق قال: قال عبد الله يعني ابن مسعود: والذي لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت وأين نزلت ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مني تناوله المطايا لأتيته وقال الأعمش أيضا عن أبي وائل عن ابن مسعود قال : كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن.

ومنهم الحبر البحر عبد الله بن عباس ابن عم رسول الله ﷺ وترجمان القرآن ببركة دعاء رسول الله ﷺ له حيث قال: ((اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل)).

وساق عن ابن جرير ما أورده عن مسروق قال: قال عبد الله يعني ابن مسعود : نعم ترجمان القرآن ابن عباس . وعن مسروق عن ابن مسعود أنه قال: نعم الترجمان للقرآن ابن عباس.

وقد مات ابن مسعود في سنة ثلاث وثلاثين على الصحيح وعمر بعده ابن عباس ستا وثلاثين سنة فما ظنك بما كسبه من العلوم بعد ابن مسعود ؟.

وقال الأعمش عن أبي وائل استخلف علي عبد الله بن عباس على الموسم فخطب الناس فقرأ في خطبته سورة البقرة – وفي رواية سورة النور – ففسرها تفسيراً لو سمعته الروم والترك والديلم لأسلموا.

ولهذا غالب ما يرويه إسماعيل بن عبد الرحمن السدي الكبير في تفسيره عن هذين الرجلين: ابن مسعود وابن عباس) ا. هـ[١].

وقد نقله ابن كثير في مقدمة تفسيره[٢].

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، في مقدمة التفسير (١٣/ ٣٦٥).

(٢) تفسير ابن كثير، في مقدمة تفسيره (١/ ٥).

فهذا حال تفسير الصحابي.

وأما ما يتعلق بالأسانيد؛ فقد تقدم أن التفسيرين ممن اعتنى بالأسانيد، مما أغنى عن إعادته هنا.

ولذا فقد رأيت أن يكون البحث أيضاً من خلال: أشهر من روى الموقوف من التفسير عندهما، وأنواع وتقاسيم التفسير الموقوف عندهما.

وفيما يلي تفصيل ذلك:

المطلب الأول: أشهر من روى الموقوف من التفسير عندهما.

لم تكن الآثار الموقوفة أكثر المروي في التفسيرين، بل زادت الآثار المروية عن التابعين عليها، إلا أن الموقوف أقوى من جهة نسبته إلى الصحابي كما تقدم، ولذا جاء في المرتبة الثانية من الأهمية.

وبعمل الإحصاء لأشهر رواة (التفسير الموقوف) في تفسيري ابن جرير وابن أبي حاتم، تبين لي جملة من أوجه التشابه والافتراق بينهما:

أولاً: احتل تفسير الصحابة المرتبة الثانية بعد تفسير التابعين، من حيث كثرة المروي عنهم عند الإمامين، وقد بلغ ذلك ما يقارب ربع تفسيريهما.

ـ قد وردت الرواية الموقوفة عن (١٦٨) صحابياً عند ابن جرير، و(١٣٩) صحابياً عند ابن أبي حاتم، إلا أن المكثرين من هؤلاء عند الإمامين اثنا عشر من الصحابة رووا تسعة أعشار التفسير الموقوف عند كل منهما[(١)]، ومن عدا هؤلاء كانت مروياتها قليلة جداً مقارنة بجملة مرويات التفسير الموقوف[(٢)].

ثم من يؤثر عنه عدد من الروايات فوق عشر روايات (٢٤) صحابياً سوى من تقدم من المكثرين، وسوى ذلك هو ممن أثر عنه رواية أو روايتان أو ما دون العشرة، مما لا يشكل فارقاً كبيراً عند المقارنات بين هؤلاء المكثرين فقط، ولا يؤثر تركه في نتيجة الدراسة.

ثانياً: جاء ترتيب الاثني عشر عند ابن جرير بحسب كثرة المروي كالآتي:

---

(١) وقد رووا (٠.٨٦) من التفسير الموقوف عند ابن جرير، و(٠.٨٩) من التفسير الموقوف عند ابن أبي حاتم.

(٢) حيث قلت نسبة مروياتهم عن (٠.٠١) من الإجمالي.

ابن عباس[١]، وابن مسعود[٢]، وعلي بن أبي طالب[٣]، وأبو هريرة[٤]، وابن عمر[٥]، وعائشة[٦]، وأنس[٧]، وعمر[٨]، وجابر[٩]، وعبد الله بن عمرو[١٠]، وأبيّ بن كعب[١١]، وأبو سعيد الخدري[١٢] رضي الله عنهم أجمعين.

في حين كان ترتيب الاثني عشر عند ابن أبي حاتم:

(ابن عباس[١٣]، وابن مسعود[١٤]، وأبو هريرة[١٥]، وعلي بن أبي طالب[١٦]، وابن عمر[١٧]، وأنس[١٨]، وعائشة[١٩]، وأبو سعيد الخدري[٢٠]، وأبي بن كعب[٢١]، وعمر[٢٢]، وجابر[٢٣]، وعبد الله بن عمرو[٢٤]) رضي الله عنهم أجمعين.

---

(١) بلغت نسبة مروياته عنده (٠.٥٧) من إجمالي مروياته عن الصحابة بعدد روايات بلغت (٥٩٨٣).
(٢) بلغت نسبة مروياته عنده (٠.٠٩٣) من إجمالي مروياته عن الصحابة بعدد روايات بلغت (٩٨٦).
(٣) بلغت نسبة مروياته عنده (٠.٠٤٥) من إجمالي مروياته عن الصحابة بعدد روايات بلغت (٤٧٠).
(٤) بلغت نسبة مروياته عنده (٠.٠٤٠) من إجمالي مروياته عن الصحابة بعدد روايات بلغت (٤١٨).
(٥) بلغت نسبة مروياته عنده (٠.٠٣٥) من إجمالي مروياته عن الصحابة بعدد روايات بلغت (٣٧٣).
(٦) بلغت نسبة مروياته عنده (٠.٠٢٩) من إجمالي مروياته عن الصحابة بعدد روايات بلغت (٣١١).
(٧) بلغت نسبة مروياته عنده (٠.٠٢٣) من إجمالي مروياته عن الصحابة بعدد روايات بلغت (٢٣٨).
(٨) بلغت نسبة مروياته عنده (٠.٠٢٢) من إجمالي مروياته عن الصحابة بعدد روايات بلغت (٢٢٧).
(٩) بلغت نسبة مروياته عنده (٠.٠١٢) من إجمالي مروياته عن الصحابة بعدد روايات بلغت (١٣٠).
(١٠) بلغت نسبة مروياته عنده (٠.٠١٢) من إجمالي مروياته عن الصحابة بعدد روايات بلغت (١٢٤).
(١١) بلغت نسبة مروياته عنده (٠.٠١١) من إجمالي مروياته عن الصحابة بعدد روايات بلغت (١٢٠).
(١٢) بلغت نسبة مروياته عنده (٠.٠١١) من إجمالي مروياته عن الصحابة بعدد روايات بلغت (١١٨).
(١٣) بلغت نسبة مروياته عنده (٠.٦٦) من إجمالي مروياته عن الصحابة بعدد روايات بلغت (٤٣٧٩).
(١٤) بلغت نسبة مروياته عنده (٠.٠٥٢) من إجمالي مروياته عن الصحابة بعدد روايات بلغت (٣٤٧).
(١٥) بلغت نسبة مروياته عنده (٠.٠٣٥) من إجمالي مروياته عن الصحابة بعدد روايات بلغت (٢٣٥).
(١٦) بلغت نسبة مروياته عنده (٠.٠٣٣) من إجمالي مروياته عن الصحابة بعدد روايات بلغت (٢٢٣).
(١٧) بلغت نسبة مروياته عنده (٠.٠٢٦) من إجمالي مروياته عن الصحابة بعدد روايات بلغت (١٧٥).
(١٨) بلغت نسبة مروياته عنده (٠.٠١٩) من إجمالي مروياته عن الصحابة بعدد روايات بلغت (١٢٦).
(١٩) بلغت نسبة مروياته عنده (٠.٠١٨) من إجمالي مروياته عن الصحابة بعدد روايات بلغت (١٢١).
(٢٠) بلغت نسبة مروياته عنده (٠.٠١٢) من إجمالي مروياته عن الصحابة بعدد روايات بلغت (٨٣).
(٢١) بلغت نسبة مروياته عنده (٠.٠١٢) من إجمالي مروياته عن الصحابة بعدد روايات بلغت (٧٩).
(٢٢) بلغت نسبة مروياته عنده (٠.٠١١) من إجمالي مروياته عن الصحابة بعدد روايات بلغت (٧٨).
(٢٣) بلغت نسبة مروياته عنده (٠.٠١١) من إجمالي مروياته عن الصحابة بعدد روايات بلغت (٧٥).
(٢٤) بلغت نسبة مروياته عنده (٠.٠٠٨) من إجمالي مروياته عن الصحابة بعدد روايات بلغت (٥٦).

وما سوى ذلك فمراتبه متقاربة.

ثالثاً: انفرد حبر الأمة ابن عباس بأكثر المرويات عندهما، في حين تقاربت النسب في الجملة بين سائر مرويات باقي الصحابة باستثناء من سنذكرهم، بحيث لا يكاد يزيد فارق النسبة في التفسيرين لأي صحابي عن (٠.٠١) بل تكاد تتطابق أو تتشابه في أكثر الصحابة.

رابعاً: ظهرت المفارقة فيما رواه ابن مسعود، ففي حين بلغت نسبة مروياته للموقوف (٠.٠٩٣) عند ابن جرير، نجدها بلغت (٠.٠٥٢) عند ابن أبي حاتم، وقد يعزى ذلك إلى اهتمام ابن أبي حاتم بما روي عن ابن عباس أكثر، فإن جل التفسير الموقوف إنما جاء عن هذين الحبرين.

وفي المقابل؛ فقد يقال: إن اهتمام ابن جرير بآيات الأحكام جعله يهتم بالروايات عن ابن مسعود أكثر، فإن جل مروياته كانت في آيات الأحكام، وهذا قد يفسر به أيضاً كثرة مروياته عن علي بن أبي طالب، وعمر بن الخطاب، مقارنة بابن أبي حاتم.

خامساً: ما وقع فيه اختلاف أيضاً في عدد المروي عن بقيتهم[١]، وإن كان واضحاً فيه الاختلاف في النسبة، إلا أن عدد المرويات قليل مقارنة بمن تقدم، لكن يمكن استنباط بعض الأسباب في ذلك ، كزيادة عدد مرويات زيد بن ثابت عند ابن جرير[٢]؛ لكون جلها في القراءات، وهو أشد اهتماماً بها من ابن أبي حاتم[٣].

فبقية المفسرين عند ابن جرير بترتيب كثرة الوارد عنهم: البراء بن عازب (٩٧)، حذيفة (٧٨)، أبو موسى الأشعري (٥٧)، زيد بن ثابت، (٥٦)، أبو الدرداء (٥٣)، أبو أمامة (٥٠)، أبو بكر الصديق (٤٦)، سلمان الفارسي (٤٤)، أم سلمة (٤١)، سعد بن أبي وقاص (٤٠)، عثمان بن عفان (٤٠)، أبو ذر (٢٦)، عبادة بن الصامت (٢٦)، كعب بن عجرة (٢٥)، الحسن بن علي

(١) بقية الاثني عشر المشاهير.

(٢) عند ابن جرير بلغ عدد المرويات (٥٦) رواية.

(٣) عند ابن أبي حاتم بلغ عدد المرويات (١٤) رواية فقط.

(٢٤)، عقبة بن عامر (٢١)، معاذ بن جبل (٢٠)، بريدة الأسلمي (١٧)، عدي بن حاتم (١٦)، أبو أيوب (١٥)، ابن أبي أوفى (١٥)، حفصة (١٣)، سمرة بن جندب (١٣)، عمران بن حصين (١٣)، زيد بن أرقم (١٢)، المسور بن مخرمة (١١)، صفوان بن حسان (١١)، عبد الله بن سلام (١١)، معاوية بن أبي سفيان (١١)، أبو رافع (١٠)، الزبير بن العوام (١٠)، النعمان بن بشير (١٠)، وثوبان مولى النبي ﷺ ، عمار بن ياسر (١٠)، كعب بن مالك (١٠)، ومرويات غيرهم أقل من عشر روايات.

وبقية المفسرين عند ابن أبي حاتم بترتيب كثرة الوارد الوارد عنهم: أبو أمامة (٤٢)، البراء (٤١)، أبو الدرداء (٣٩)، أبو موسى الأشعري (٣٢)، عبد الله بن الزبير (٣٢)، أبو ذر (٣٠)، سلمان (٢٩)، حذيفة (٢٥)، سعد بن أبي وقاص (٢٣)، معاذ بن جبل (١٩)، عقبة بن عامر (١٥)، عمران بن حصين (١٥)، زيد بن ثابت (١٤)، وعبادة بن الصامت (١٤)، أبو أيوب (١٣)، واثلة بن الأسقع (١٣)، أبو بكر الصديق (١٢)، الحسين بن علي (١٢)، النعمان بن بشير (١٢)، أبو سلمة بن عبد الرحمن (١١)، أم سلمة (١١)، عثمان بن عفان (١١)، الزبير بن العوام (١٠)، سمرة بن جندب (١٠)، عمار بن ياسر (٩)، كعب بن مالك (٩)، وروايات غيرهم دون ذلك.

المطلب الثاني: أنواع وتقاسيم التفسير الموقوف عندهما.

المروي عن الصحابي في التفسير، قد يكون له الطابع الروائي البحت، كما يرويه الصحابي في أسباب النزول والقراءات وما لا يقال بالرأي، وقد يكون مما للرأي فيه مجال، والاجتهاد فيه ملحوظ، وتختلف أنظار كل مفسر عن الآخر فيما يورده من الآثار في ذلك.

وعطفاً على ما سبق في التفسير المرفوع، فكون شيخي التفسير ابن جرير وابن أبي حاتم من رواد مرحلة الجمع والترتيب للتفسير كعلم مستقل، لذا فقد وضعا هذه الآثار بعناية، تتوافق مع منهجيهما.

وفي دراستي وجدت جملة من التشابه والافتراق في ذلك، ومنه ما يلي:

ـ في تعيين المراد؛ فقد اتفق الإمامان على أن أكثر من عني بـه من الصحابة هو البحر الحبر ابن عباس حيث جاء ما يقارب الثلثين من تفسيره في ذلك[١].

وتقاربا في أن علياً هو الذي يليه في ذلك[٢].

ـ وفي شرح المفردات؛ توافق الإمامان في أن المقدم في روايات هذا النوع هو ابن عباس حيث كان نحو سدس تفسيره في ذلك[٣]. ويليه في هذا ابن مسعود[٤]، ومن سواهم فدون ذلك بكثير[٥].

ـ وفي تفسير آيات الأحكام؛ اتفقا على أن أكثر الصحابة تعرضاً لتفسير آيات الأحكام هو عمر بن الخطاب، وابنه عبد الله بن عمر، ويليهما في ذلك علي بن أبي طالب[٦].

ويلاحظ أن نسبة مرويات عمر في هذا الباب تزيد عن الثلث، وهي قريب الثلث عن عبد الله بن عمر، وذلك عند ابن جرير وهي نسبة تزيد ثلاثة أضعاف عما هي في تفسير ابن أبي حاتم، ويعزى ذلك لكون ابن جرير أكثر عناية بالفقه والأحكام من ابن أبي حاتم، كما تقدم بيانه، وحتى ابن أبي حاتم فقد كان المقدم عنده في التعرض لآيات الأحكام هو عمر وابنه.

كما اتفق الإمامان على أن أقلهم في التعرض لآيات الأحكام هو: ابن عباس وأبو هريرة[٧].

---

(١) بلغت نسبة المروي عنه في ذلك عند ابن جرير: (٠.٦٩)، وكانت عند أبي حاتم (٠.٦٥).

(٢) بلغت نسبة المروي عنه في ذلك عند ابن جرير: (٠.٦٠)، وكانت عند أبي حاتم (٠.٥٥)، ومن سواهما تباعدت نسبته عن ذلك.

(٣) بلغت نسبة المروي عنه في ذلك عند ابن جرير: (٠.١٦)، وكانت عند أبي حاتم (٠.١٧).

(٤) بلغت نسبة المروي عنه في ذلك عند ابن جرير: (٠.١٦)، وكانت عند أبي حاتم (٠.٠٧).

(٥) وكان أقربها مرويات علي بن أبي طالب عند ابن أبي حاتم، ومع ذلك بلغت نسبة المروي عنه في ذلك عنده (٠.٠٣٦).

(٦) بلغت نسبة المروي عن عمر في ذلك عند ابن جرير: (٠.٣٧)، وعن ابن عمر (٠.٣٢)، وعن علي (٠.٢٠) أي الخمس، وكانت عند أبي حاتم عن عمر (٠.٠٩)، ونحوها عن عبد الله بن عمر، في حين كانت عنده عن علي (٠.٠٨) من تفسيره.

(٧) بلغت نسبة المروي في ذلك عن ابن عباس (٠.٠٤)، وعن أبي هريرة (٠.٠٦)، عند ابن جرير، وكانت عند أبي حاتم عن ابن عباس (٠.٠٢٧)، وعن أبي هريرة (٠.٠٣).

ـ وأما في أسباب النزول؛ فقد تقدم في هذا أنس، وعائشة، ثم عمر، وكان ذلك باتفاق الإمامين[(١)]، ومن سواهم فدون ذلك[(٢)].

ـ وفي نقل تفسيره ﷺ؛ فقد حاز قصب السبق في ذلك عندهما أبو هريرة، ثم اتفقا على أن الذي يليه أنس فعائشة[(٣)].

كما اتفقا على أن الأقل حظاً في ذلك هو ابن عباس[(٤)]، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى اهتمام ابن عباس بما ورد عنه ﷺ مما له صلة قوية بالتفسير، وعناية غيره من الأصحاب برواية ما جاء من فضائل ووعظ، بل إن غالب ما نقلوه في هذا الباب مما ليس له مساس بالتفسير.

ـ وأما في اللطائف التفسيرية، اتفقا على أن أكثر الصحابة نقلاً لها، وعناية بها هو عمر بن الخطاب ﷺ[(٥)].

ـ وفي تفسير القرآن بالقرآن تشابها في أن أكثر الصحابة اعتماداً عليه هو ابن عباس رضي الله عنهما[(٦)]، كما توافقا على أن أنساً لم يروَ عنه في هذا الباب شيء.

ـ وأما ما يبعد عن التفسير فقد تقاربا في بيان الأصحاب الذين كانت عنايتهم في تلك الروايات بعلوم فيها كثير من البعد عن التفسير، فهي أقرب لأحاديث الفضائل والترغيب، حيث كان المقدم في هذا عند ابن جرير هو: أبو

---

(١) بلغت نسبة المروي عن أنس في ذلك عند ابن جرير: (٠.١٦)، وعن عائشة (٠.١٣)، وعن عمر (٠.٠٨)، من مجموع روايات كلٍ؛ وكانت عند ابن أبي حاتم عن أنس (٠.١٧)، وعن عائشة (٠.١٧)، وعن عمر (٠.٠٩).

(٢) إذ كانت النسبة لا تتجاوز عند البقية (٠.٠٦).

(٣) بلغ المروي عن أبي هريرة عند ابن جرير (.٠٦٢)، وعن أنس (٠.٣٥)، وعن عائشة (٠.٢٩)، فيما بلغ ذلك عند ابن أبي حاتم عن أبي هريرة (٠.٥٦)، وعن أنس (٠.٤٠)، وعن عائشة (٠.١٥).

(٤) لم تتجاوز نسبة المروي عن ابن عباس عند ابن جرير (٠.٠٢٥)، وعند ابن أبي حاتم (٠.٠١٧).

(٥) بلغ المروي عنه في ذلك عند ابن جرير (٠.١٣)، فيما بلغ المروي عند ابن أبي حاتم (٠.٢٦)، وكان الذي يليه من الصحابة عند ابن جرير عائشة، بنسبة: (٠.١٠)، وعند ابن أبي حاتم كان يلي عمر: ابن مسعود وأبو هريرة بنسبة (٠.١٨).

(٦) بلغ المروي عند ابن جرير (١٤٧) رواية، مما شكل نسبة (٠.٠٢٥)، فيما بلغ المروي عند ابن أبي حاتم (٦٥) رواية، مما شكل نسبة (٠.٠١٥).

هريرة، ثم أنس، فعمر، فعائشة رضي الله عنهم أجمعين [(١)]؛ وقريباً من هذا كانت الرواية عند ابن أبي حاتم، حيث كان الترتيب مقارباً، فالمقدم: أنس، ثم أبو هريرة، فعائشة، ثم عمر رضي الله عنهم [(٢)].

ـ وفي الناسخ والمنسوخ [(٣)]، اتفق الإمامان على تقدم ابن عباس في معرفة هذا النوع، وكذا في بيان المشكل [(٤)]،والاعتماد على اللغة في التفسير [(٥)]، وإيراد كليات القرآن [(٦)].

كما نجد التقارب أيضاً في بيان أكثر الصحابة عناية بتوجيه آيات الوعظ، حيث سبق ابن مسعود ﷺ بقية الصحابة، وأكثر في ذلك [(٧)].

وتطابق الإمامان في أن أكثر الصحابة رواية وعناية بالقراءات هو ابن مسعود ﷺ [(٨)].

---

(١) أبو هريرة كانت نسبة مروياته عنده (٠.١٢)، ثم أنس (٠.١١)، فعمر (٠.٠٩)، ثم عائشة (٠.٠٨) رضوان الله عليهم.

(٢) أنس كانت نسبة مروياته (٠.٢٢)، ثم أبو هريرة (٠.٢٠)، فعائشة (٠.١٤)، ثم عمر (٠.١٢).

(٣) بلغ المروي عند ابن جرير (٦٤) رواية، مما شكل نسبة (٠.٠١١)، فيما بلغ المروي عند ابن أبي حاتم (٤٧) رواية، مما شكل نسبة (٠.٠١٠).

(٤) بلغ المروي عند ابن جرير (١٠٠) رواية، مما شكل نسبة (٠.٠١٧)، فيما بلغ المروي عند ابن أبي حاتم (٦٥) رواية، مما شكل نسبة (٠.٠١٥)، وغيرهم قليل الرواية عنه، بل لم يرد عن علي وأنس في هذا شيئا عندهما.

(٥) بلغ المروي عند ابن جرير (٤٦) رواية، فيما بلغ المروي عند ابن أبي حاتم (٢٩) رواية، ولم نجد لبقية الصحب في هذا شيء يذكر.

(٦) بلغ المروي عند ابن جرير (١٧) رواية، فيما بلغ المروي عند ابن أبي حاتم (٢٧) رواية.
وفي الأمثال واللغة والكليات؛ ندر المروي عن غيره من الصحابة، بل لم نجد عن عمر وعلي وأنس وأبي هريرة وابن عمر وعائشة شيء من هذا .

(٧) كانت نسبة ذلك مرتفعة في تفسيره مقارنة مع بقية الصحب، فعند ابن جرير كانت (٠.٠٧) من تفسيره؛ وعند ابن أبي حاتم (٠.١١) من تفسيره.

(٨) بلغ المروي عند ابن جرير نسبة (٠.٠٣٤)، فيما بلغ المروي عند ابن أبي حاتم نسبة (٠.٠٦)، في حين كان بقية الصحب الكرام دون ذلك بكثير.

وظهر الفرق بينهما في بيان أكثر الصحب في باب الاعتماد على السنة، فكان المقدم عند ابن جرير هو أنس، وجاء ثلاثة عند ابن أبي حاتم في مراتب متقاربة جداً، وهم ابن مسعود، وأبو هريرة، وابن عمر [(١)].

المبحث الثالث: تفسير التابعين.

تفسير التابعين من جملة التفسير بالمأثور، كما تقدم، إلا أن الخلاف واقع في حجيته، وإن كان الأظهر عند أكثر العلماء أنه في المرتبة الثالثة بعد التفسير المرفوع والموقوف ، فهو مقدم على غيره في الجملة.

وقد وقع النزاع بين الأئمة في قبول قول التابعي، فمنهم من لم يجعلها حجة في التفسير، قال شعبة بن الحجاج وغيره أقوال التابعين في الفروع ليست حجة فكيف تكون حجة في التفسير؟، يعني أنها لا تكون حجة على غيرهم ممن خالفهم [(٢)].

وقد نُقِل عن أبى حنيفة أنه قال: (ما جاء عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين، وما جاء عن الصحابة تخيرنا، وما جاء عن التابعين فهم رجال ونحن رجال) [(٣)].

ولم يصرح الإمام مالك بعدم اعتبار قول التابعين حجة أو غير حجة، وإن تابع جمعاً منهم في الموطأ في بعض المسائل [(٤)].

وعن الشافعي أيضاً عدم الأخذ بأقوالهم، وإن كان أحياناً يذكر تقليده عطاء في بعض المسائل [(٥)].

---

(١) بلغ المروي عن أنس عند الطبري (٠.١٩) من تفسيره، وبلغ المروي عن كل واحد منهم عند ابن أبي حاتم (٠.٠٩) من تفسيرهم.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية: (١٣/ ٣٧٠)؛ ونقله ابن كثير في مقدمة تفسيره، (١/ ٦)؛ الإرشاد في معرفة علماء الحديث، (١/ ٣٩٦).

(٣) تاريخ المذاهب الفقهية، (ص ٨٣).

(٤) تاريخ المذاهب الفقهية، (ص ٨٤)؛ مالك حياته وعصره، أبو زهرة: (ص٢٨٦).

(٥) أعلام الموقعين، ابن القيم: (١/ ٢٠).

ونُقِل عن الإمام أحمد روايتان في ذلك: رواية بالقبول، ورواية بعدم القبول، واختارها ابن عقيل[(١)].

وأدلة من رأى عدم الحجية: أن التابعين ليس لهم سماع من الرسول ﷺ، فلا يمكن الحمل عليه كما قيل في تفسير الصحابي: إنه محمول على سماعه من النبي ﷺ[(٢)].

وبأنهم لم يشاهدوا القرائن والأحوال التي نزل عليها القرآن، فيجوز عليهم الخطأ في فهم المراد وظن ما ليس بدليل دليلاً.

وعدالة التابعين غير منصوص عليها كما نُصَّ على عدالة الصحابة.

إلا أن أكثر المفسِّرين على قبول قول التابعي في التفسير، لأن التابعين تلقوا غالب تفسيراتهم عن الصحابة، ولذا حكى أكثر المفسِّرين أقوال التابعين في كتبهم ونقلوها عنهم مع اعتمادهم لها، قال شيخ الإسلام: (إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة ولا وجدته عن الصحابة فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين)[(٣)].

وذكر الزركشي طرق التفسير الأربعة وذكر الأخذ عن التابعين، وذكر قول المنع ثم قال: لكن عمل المفسرين على خلافه، وقد حكوا في كتبهم أقوالهم كابن جبير ومجاهد وقتادة...[(٤)].

وقد ذهب الذهبي في التفسير والمفسرون إلى أن قول التابعي لا يجب الأخذ به في التفسير إلا إذا كان مما لا مجال للرأي فيه، فإنه يؤخذ به عند عدم الريبة، فإن ارتبنا فيه؛ فلنا أن نترك قوله ولا نعتمد عليه[(٥)].

---

(١) المسودة في أصول الفقه، آل تيمية: (ص١٧٦)؛ البرهان، الزركشي: (٢/ ١٥٨)؛ الإتقان، السيوطي: (٢/ ٢٢٩)؛ التفسير والمفسرون: الذهبي : (٢/ ١٢٨).

(٢) إلا إن كان مما لا يقال بالرأي فيحمل على الأخذ من الصحابة، إن لم تكن شبهة أنه من الإسرائيليات.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: (١٣/ ٣٦٨).

(٤) البرهان، الزركشي: (٢/ ١٥٨)؛ الإتقان، السيوطي: (٢/ ٢٢٩)؛ تفسير القاسمي، (١/ ٨).

(٥) التفسير والمفسرون.(٢/ ١٢٨)

كما أن الخلاف يتحرر في حالة النزاع؛ أما إذا أجمعوا على الشيء فلا يرتاب في كونه حجة فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ولا على من بعدهم[1].

فالخلاصة في قول التابعي في التفسير ما يلي:

- إذا كان مما لا مجال للرأي فيه، فهو حجة يؤخذ به لأنه مما تلقاه عن الصحابة، إلا إن احتمل أنه أخذه من أهل الكتاب.

- وكذا إذا أجمع التابعون على رأى فإنه يجب علينا أن نأخذ به ولا نتعداه إلى غيره.

- أما عند اختلافهم، فليس قول بعضهم بدافع للقول الآخر، والله أعلم.

المطلب الأول: أشهر رواة التفسير من التابعين عندهما.

تفسير التابعي: هو الرواية التفسيرية التي ترد في تفسير التابعي آية من الآيات قصداً.

- ورغم أن رتبة تفسير التابعين تأتي بعد التفسير المرفوع، والتفسير الموقوف، إلا أن أهميته في كتابي ابن جرير وابن أبي حاتم، تكمن في كونه قد تصدر باعتبار عدد آثاره التفسيرية، فقد قارب الثلثين[2].

- كما تميز عندهما أيضاً بقوة أسانيده، وتعددها.

- وتميز أيضاً بكونه استغرق أكثر آيات القرآن، فما من آية إلا ولتابعي قول فيها.

- كما تميز أيضاً بقبول العلماء لهذا التفسير في الجملة، كما تقدم ذكر طرف منه، وذلك لكونه خاليا في الجملة من شواذ التفسير، ومخالفة المرفوع والموقوف.

- كما تميز باستغراقه نحو ثلاثين نوعاً من أنواع علوم القرآن، وملح التفسير.

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: (١٣/ ٣٦٨).

(٢) بلغ المروي عن التابعين عند ابن جرير (٢٢٥٧٦) رواية، مما شكل نسبة (٠.٥٩)، فيما بلغ المروي عند ابن أبي حاتم (١١٩٢٠) رواية، مما شكل نسبة (٠.٥٨).

وكان ترتيبهم عند ابن جرير حسب كثرة الوارد عنهم: مجاهد (٦٠٦٠)، قتادة (٥٣٠٠)، السدي (١٧٢٢)، الحسن (١٥١٩)، ابن جبير (١٠٠٢)، عكرمة (٩٦٨، النخعي (٦٤٥)، عطاء بن أبي رباح (٥١٢)، الشعبي (٤٦٢)، أبو العالية (٢٥٢)، الزهري (٢٠٢)، ابن المسيب (١٨٦)، أبو صالح (١٧١)، القرظي (١٦٥)، وهب بن منبه(١٦١)، أبو مالك الغفاري (١٢٧)، عروة بن الزبير (١٢٣)، طاوس (١١٣)، زيد بن أسلم(١٠٠)، كعب الأحبار (٩٢)، عبيدة السلماني(٨٣)، عطية العوفي (٨٠)، مسروق (٨٠)، شريح(٧٦)، عبد بن حميد (٧٣)، أبو رزين (٧٢)، ابن سيرين (٦١)، علقمة بن وقاص (٥٥)، أبو جعفر (٥٣)، الحكم بن عتبة (٥٣)، محمد بن جعفر (٥٣)، أبو مجلز (٥١)، عمرو بن ميمون (٤٧)، أبو قلابة(٤٠)، الربيع بن خثيم(٣٧)، الكلبي (٣٧)، عبد الله بن الهاد (٣٧)، يزيد بن رومان (٣٧)، عبد الرحمن بن أبي ليلى (٣٦)، الأعمش (٣٢)، أبو وائل (٢٨)، ابن الحنفية (٢٨)، عمرو بن دينار (٢٨) ، القاسم بن محمد (٢٧)، حماد بن أبي سليمان (٢٦)، شهر بن حوشب (٢٤)، محمد القرظي (٢٤)، أبو الشعثاء(٢٢)، عمر بن عبد العزيز(٢١)، مكحول (٢١)، ميمون بن مهران (٢٠)، نوف البكالي (٢٠)، أبو عبد الرحمن السلمي (١٩)، سليمان بن أبي المعتمر (١٨)، مرة الهمداني (١٨)، أبو الضحى (١٧)، نافع بن عبد الله (١٧)، الأسود ابن يزيد (١٦)، مطرف بن عبد الله (١٦).

وكان ترتيبهم عند ابن أبي حاتم حسب كثرة الوارد عنهم: قتادة (٢٥٩٥)، مجاهد (٢١٧٩)، السدي (١٨٦١)، ابن جبير (١٥٠٣)، الحسن (١٢٤٥)، عكرمة (٧٠٥)، الربيع (٦٣٦)، أبو العالية (٥٠٥)، عطاء بن أبي رباح (٣٣٢)، الشعبي (٢٠٠) ، النخعي (١٩٩)، زيد بن أسلم (١٨٧)، القرظي(١٨٦)، الزهري (١٥٢)، عطاء الخرساني (١٣٩)، أبو صالح ذكوان (١٢٩)، عطية العوفي (١٢٢)، أبو مالك الغفاري (١١٨)، وهب بن منبه (١١٧)، سعيد بن المسيب (١٠٠)، كعب الأحبار (٨٨)، عطاء بن أبي مسلم (٧٩)، طاوس (٧٧)، عروة بن الزبير(٧٢)، أبو جعفر محمد بن علي (٦٦)، مكحول (٥٦)، ابن سيرين (٤٧)، أبو الشعثاء (٤٠)، عمر بن عبد العزيز (٤٠)، الحكم بن عتيبة (٣٨)، الأعمش (٣٧)، ميمون بن مهران (٣٦)، مسروق (٣٤)، عبيد بن عمير (٣٢)، أبو رزين (٢٩)، عمرو بن دينار (٢٩) ،

أبو مجلز (٢٨)(، عباد بن الزبير (٢٧)، القاسم بن محمد (٢٤)، عبيدة السلماني (٢٤)، إسماعيل بن أبي خالد (٢٣)، خصيف ابن عبد الرحمن (٢٣)، عبد الله بن الهاد (٢٢)، يحيى بن أبي كثير (٢٢)، يزيد بن رومان (٢١)، ربيعة الرأي (٢٠)، سالم بن عبد الله (٢٠)، علقمة بن أبي وقاص (١٩)، عمرو بن ميمون (١٩)، أبو روق (١٨)، أبو وائل (١٨)، أبو قلابة (١٥)، الفضيل بن عياض (١٥)، حبيب بن أبي ثابت (١٥)، عبد الرحمن بن أبي ليلى (١٥)، عبد الله بن عبيد بن عمير (١٥)، مالك بن دينار (١٥)، يزيد بن أبي حبيب (١٥)، شهر بن حوشب (١٤)، نوف البكالي (١٤)، أبو الضحى (١٣)، شريح (١٣)، محمد بن الحنفية (١٣)، يحيى بن يعمر (١٣)، ثابت البناني (١٢).

وتبعاً لدراستي لمروياتهما، فقد وجدت مايلي:

أولاً: جاء ما يزيد عن ثلاثة أرباع تفسير التابعين من رواية ستة من التابعين، هم مجاهد، وقتادة، والسدي، والحسن، وسعيد بن جبير، وعكرمة[١].

ثانياً: جاء ترتيب المفسرين من التابعين متقارباً عندهما في أحد عشر مفسراً من المكثرين، وكان ترتيبهم حسب الكثرة عند ابن جرير على النحو التالي:

(مجاهد[٢]، ثم قتادة[٣]، فالسدي[٤]، ثم الحسن[٥]، فابن جبير[٦]، ثم عكرمة[٧]، فالنخعي[٨]، ثم الربيع[٩]، فعطاء بن أبي رباح[١٠]، ثم الشعبي[١١]، ثم أبو العالية[١٢]).

---

(١) بلغت نسبة مروياتهم عند ابن جرير (٧٥٪)، وزادت النسبة عند ابن أبي حاتم، فبلغت (٨٧٪).

(٢) بلغ عدد مروياته عنده (٦٠٦٠) رواية.

(٣) بلغ عدد مروياته عنده (٥٣٠٠) رواية.

(٤) بلغ عدد مروياته عنده (١٧٢٢) رواية.

(٥) بلغ عدد مروياته عنده (١٥١٩) رواية.

(٦) بلغ عدد مروياته عنده (١٠٠٢) رواية.

(٧) بلغ عدد مروياته عنده (٩٦٨) رواية.

(٨) بلغ عدد مروياته عنده (٦٤٥) رواية.

(٩) بلغ عدد مروياته عنده (٦١٩) رواية.

(١٠) بلغ عدد مروياته عنده (٥١٢) رواية.

(١١) بلغ عدد مروياته عنده (٤٦٢) رواية.

(١٢) بلغ عدد مروياته عنده (٢٥٢) رواية.

أما ابن أبي حاتم، فكان ترتيبهم عنده كالتالي: (قتادة[١]،ثم مجاهد[٢]، فالسدي[٣]، ثم ابن جبير[٤]، فالحسن[٥]، ثم عكرمة[٦]، فالربيع[٧]،ثم أبو العالية[٨]، فعطاء بن أبي رباح[٩]، ثم الشعبي[١٠]، فالنخعي[١١]).

ثالثاً: تقاربا في نسب المروي عن ثلث التابعين من المكثرين[١٢] كقتادة[١٣]، وعطاء بن أبي رباح[١٤]، والشعبي[١٥]، وابن المسيب[١٦]، وعروة بن الزبير[١٧]، وطاوس بن كيسان[١٨]، والزهري[١٩].

رابعاً: حيث سبق تقاربهما في الثلث، فقد كان هناك اختلاف فيما يقارب الثلثين، إلا أن الخلاف في الثلث الثاني كان يسيراً في الجملة، وفي الثلث الثالث كان بيناً واضحاً.

---

(١) بلغ عدد مروياته عنده (٢٥٩٥) رواية.
(٢) بلغ عدد مروياته عنده (٢١٧٩) رواية.
(٣) بلغ عدد مروياته عنده (١٥٠٣) رواية.
(٤) بلغ عدد مروياته عنده (١٥٠٣) رواية.
(٥) بلغ عدد مروياته عنده (١٢٤٥) رواية.
(٦) بلغ عدد مروياته عنده (٧٠٥) رواية.
(٧) بلغ عدد مروياته عنده (٦٣٦) رواية.
(٨) بلغ عدد مروياته عنده (٥٠٥) رواية.
(٩) بلغ عدد مروياته عنده (٣٣٢) رواية.
(١٠) بلغ عدد مروياته عنده (٢٠٠) رواية.
(١١) بلغ عدد مروياته عنده (١٩٩) رواية.
(١٢) كان الإحصاء في العشرين الأوائل عند كل إمام.
(١٣) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٢٤)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت: (٠.٢٣).
(١٤) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٢٣)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت: (٠.٠٢٩).
(١٥) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٢١)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت: (٠.٠١٨).
(١٦) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٠٨)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت: (٠.٠٠٩).
(١٧) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٠٥٦)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت: (٠.٠٠٦٣).
(١٨) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٠٥١)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت: (٠.٠٠٦٨).
(١٩) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٠٩)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت: (٠.٠١٣).

فنجد أنه في الثلث الثاني، كان الخلاف في المروي عن مجاهد[1]، والحسن[2]، وعكرمة[3]، ومحمد بن كعب القرظي[4]، ووهب بن منبه[5]، وأبو مالك الغفاري[6]، يسيراً.

وأما الخلاف البين والواضح فقد كان بينهما في الثلث الأخير من الرواة، وبدا واضحاً في المروي عن السدي[7]، حيث كانت نسبة مروياته أكثر عند ابن أبي حاتم، وكانت على النصف عند ابن جرير، ولعل سبب ذلك يرجع إلى اهتمام السدي بالإسرائيليات[8]، وابن أبي حاتم أكثر من روايتها مقارنة بابن جرير.

ومن الخلاف الواضح أيضاً أن زادت نسبة مرويات ابن جبير[9] عند ابن أبي حاتم نحو ثلاثة أضعاف ما عند ابن جرير، ولم يتبين لي سبب الخلاف هذا.

وأما الاختلاف بينهما في الرواية عن النخعي[10]، فقد ظهر واضحاً حيث كانت نسبة مروياته عند ابن جرير تزيد عن الضعف عما رواه عنه ابن أبي حاتم، والسر في ذلك والله أعلم هو غلبة الجانب الفقهي على تفسير النخعي[11]، وعناية ابن جرير بذلك.

كما ظهر الخلاف واضحاً بينهما في عناية ابن أبي حاتم بالمروي عن البصريين كأبي العالية[12]، والربيع[13]، وزيد بن أسلم[14]، وابن أبي حاتم في الجملة يُقدم أتباع المدارس الأثرية كالبصرية والمدنية على الكوفية والمكية.

---

(١) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٢٧)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت: (٠.١٩).
(٢) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٧)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت: (٠.١١).
(٣) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٤٤)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت: (٠.٠٦٢).
(٤) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٠٧٥)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت: (٠.٠١٦).
(٥) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٠٧٢)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت: (٠.٠١٠).
(٦) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٠٥٧)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت: (٠.٠١٠).
(٧) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٨)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت: (٠.١٦).
(٨) انظر في اهتمام السدي برواية الإسرائيليات: تفسير التابعين، (١/ ٣٠٥).
(٩) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٤٥)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت: (٠.١٣٠).
(١٠) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٢٩)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت: (٠.٠١٧).
(١١) انظر في اهتمام النخعي بالجانب الفقهي: تفسير التابعين، (١/ ٣٣٧).
(١٢) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠١١)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت: (٠.٠٤٤).
(١٣) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٢٨)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت: (٠.٠٦).
(١٤) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٠٤٢)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت: (٠.٠١٧).

المطلب الثاني: أنواع وتقاسيم تفسير التابعين عندهما.

نظراً لاتساع مرويات التابعين وشمولها أكثر تفسيريهما، فإنه كان من المتوقع أن يكون ثمة اختلاف في ما يورده كل منهما، ولاسيما إذا أضفنا إلى ذلك اختلاف منهج كل في الحكم على الأثر وقبوله.

إلا أننا بعد الدراسة تبين لنا وجود تشابه كبير في الكثير من الآثار والعديد من الأنواع، وقد يرجع ذلك إلى العديد من العوامل منها:

- صحة أسانيد تفسير التابعين في الجملة بحيث صحت على شرط كل منهما، فاتفقت الكثير من الروايات التي أورداها في هذا الباب.

- استيعابهما جل المرويات الواردة عن التابعين مما جعل الاتفاق ليس في نوعية ما يوردانه، بل في تطابق هذه الآثار أيضاً، بخلاف ما يوردانه من المرفوع والموقوف.

- تكلم التابعين في التفسير في كل أنواعه ولطائفه، بحيث كان ذلك عامل جذب يجذب المفسر لرواية هذه الروايات.

- يضاف إلى ذلك استغراق تفسير التابعين لجل آيات الكتاب، حتى أن الكثير من الآيات لا يوجد في المأثور إلا ما هو من تفسيرهم.

* وتبعاً لدراستي لمروياتهم، فقد وجدت ما يلي:

أولاً: كانت ثمة أوجه كثيرة اتفق فيها الإمامان وتشابها، فمنها:

اتفق الإمامان على أن الأقل تعرضاً لشرح مفردات كلمات القرآن هو: النخعي[(١)]، وقد يعزى سبب ذلك لغلبة الجانب الفقهي على تفسيره، وعنايته به أكثر من عنايته بالتفسير، كما اتفق الإمامان على أن أكثر التابعين إرسالاً لحديث النبي ﷺ هو زيد بن أسلم، وإن ظهر خلاف في النسبة عندهما[(٢)]، وفي الوقت نفسه تشابه الإمامان في أن مجاهداً من أقل التابعين إرسالاً، بل لم يرد له في ذلك إلا روايتان عند ابن أبي حاتم[(٣)]، ورواية عند ابن جرير[(٤)].

---

(١) لم تتجاوز نسبة مروياته عند ابن جرير (٠.٠٣) من تفسيره، وكذا نفس النسبة عند ابن أبي حاتم.

(٢) بلغت نسبة مروياته عند ابن جرير (٠.٠٩) أي ما يقارب العشر من تفسيره، وقلت النسبة عند ابن أبي حاتم، فبلغت (٠.٠٣٢). هذا في النسبة اما العدد فقد كان المقدم الحسن وقتادة كما سبق بيانه ص ٥٠

(٣) (١/ ٦٤٣)، (١٠/ ٣٤٠٨).

(٤) (٦/ ١٦٢٤٦).

كما اتفق الإمامان في باب العناية بتفسير القرآن بالقرآن، أن المقدم في ذلك هو أبو العالية[(١)].

كما اتفقا على أن وهب بن منبه، والسدي من أكثر التابعين رواية للإسرائيليات[(٢)]، وأن النخعي أقل التابعين رواية لها[(٣)].

كما اتفقا على ان من أقلهم اهتماماً بالقراءات السدي[(٤)]، وأن أقلهم عناية بآيات الوعد والوعيد والوعظ هو عطاء بن أبي رباح[(٥)].

توافق الإمامان على أن أكثر المهتمين بتوجيه تفسير القرآن الوجهة الوعظية هما الحسن وتلميذه قتادة، فقد تميزا في هذا كماً وكيفاً[(٦)].

كما توافقا في بيان أن المقدم في إعمال اللغة في التفسير هو عكرمة مولى ابن عباس[(٧)].

كما تقاربا في بيان أن المتقدم من التابعين في رواية اللطائف التفسيرية والعناية بها هو الشعبي ثم القرظي عند ابن أبي حاتم، وعكسه عند ابن جرير أي القرظي ثم الشعبي[(٨)].

---

(١) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٤٤) من تفسيره؛ وعند ابن أبي حاتم كانت: (٠.٠٤٢) من تفسيره.

(٢) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠٤٠أ) من تفسيره أي قريب من النصف؛ وعند ابن أبي حاتم زادت على الثلثين نسبة

وهب من تفسيره بنسبة بلغت (٠.٦٧)، أما السدي فكانت النسبة عند ابن جرير (٠٠٧أ)، وعند ابن أبي حاتم بلغت (٠.٠٨).

(٣) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٠٣) بروايتين فقط من تفسيره، تفسير الطبري: (١١/ ث ٣٣٦٤٤)، (٣/ ث ٧٤٣)؛

وعند ابن أبي حاتم كانت: (٠.٠٠٥) برواية واحدة (٧/ ٢٢٣٢، ث ١٢٢٠١).

(٤) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٠٦) من تفسيره؛ وعند ابن أبي حاتم كانت: (٠.٠٠٢).

(٥) عند ابن أبي حاتم كانت النسبة: (٠.٠٠٣)؛ ولم يرد له عند ابن جرير شيء.

(٦) عند ابن جرير كانت النسبة عن الحسن (٠.٠٢٦)، وعن قتادة (٠.٠٢٢)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت عن الحسن (٠.٠٣٣)، وعن قتادة (٠.٠٢٧)، وقد شاركهم عند ابن أبي حاتم في ذلك سعيد بن المسيب بنسبة مقاربة.

(٧) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٢)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت: (٠.٠١٩)، ولم يقاربه في هذا أحد.

(٨) بلغت عند ابن أبي حاتم عن الشعبي (٠.١٠)، وعن القرظي (٠.٠٨)؛ وعند ابن جرير عن الشعبي (٠.٠٧)، وعن القرظي (٠.١٠).

كما اتفقا في قلة بل ندرة المروي عن جملة من التابعين في أنواع من علوم القرآن ككليات القرآن وأمثاله، ومن أبرز هؤلاء: الربيع بن أنس، والشعبي، والنخعي، وأبو مالك الغفاري، ومحمد بن كعب القرظي، وابن المسيب، وأبو صالح، وعطاء الخرساني، وعطية العوفي.

كما تشابها في أن المقدم في معرفة الناسخ والمنسوخ هو عند ابن جرير محمد بن كعب القرظي، ثم سعيد بن المسيب، وعند ابن أبي حاتم عكسه سعيد ثم القرظي[١].

ثانياً: ظهرت بعض أوجه الخلاف من خلال نتائج الإحصاء بين الإمامين في بعض الأنواع من تفسير التابعين، وأهم ذلك:

كان المكثر في تعيين المراد عند ابن جرير هو أبو صالح[٢]، ويليه في ذلك مجاهد ابن جبر[٣]، أما عند ابن أبي حاتم؛ فكان المقدم في ذلك هو عطية العوفي[٤]، يليه سعيد ابن جبير[٥].

وفي شرح المفردات: كان المقدم عند ابن جرير هو السدي[٦]، في حين كان عند ابن أبي حاتم هو أبو مالك الغفاري[٧].

وفي مقام الاعتماد على أسباب النزول: كان المقدم عند ابن أبي حاتم هو سعيد بن المسيب، ثم الشعبي فعكرمة[٨]، بينما كان عند ابن جرير: القرظي ثم أبا مالك الغفاري فعكرمة[٩].

---

(١) عند ابن جرير كانت النسبة عن القرظي (٠.٠٩)، وعن ابن المسيب (٠.٠٨)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت عن ابن
المسيب (٠.٠٨)، وعن القرظي (٠.٠٢٢).

(٢) حيث بلغت نسبة (٠.٨١) من تفسيره.

(٣) حيث بلغت نسبة (٠.٧٨) من تفسيره.

(٤) حيث بلغت نسبة (٠.٨٤) من تفسيره.

(٥) حيث بلغت نسبة (٠.٧٨) من تفسيره.

(٦) حيث بلغت نسبة (٠.١٨) من تفسيره.

(٧) حيث بلغت نسبة (٠.٣١) من تفسيره، بفارق كبير عن جل التابعين عند ابن أبي حاتم.

(٨) بلغت عند ابن أبي حاتم عن سعيد (٠.١٠)، وعن الشعبي (٠.٠٧)، وعن عكرمة (٠.٠٦٤).

(٩) بلغت عند ابن جرير عن القرظي (٠.١٦)، وعن أبي مالك (٠.١٢)، وعن عكرمة (٠.١٠).

وفي الاعتماد في التفسير على القراءات كان المقدم عند ابن جرير: ابن جبير ثم النخعي[(١)]، وعند ابن أبي حاتم: زيد بن أسلم ثم الشعبي فالحسن البصري[(٢)].

ثالثاً: تقارب الإمامان في جملة من الأنواع في مروياتهم عن التابعين عموماً في علوم القرآن وغيرها؛ فكانت النسب فيها متماثلة، كما في بيان عنايتهم بالمشكل وحل ألفاظه[(٣)]، كما تطابقا في إيراد ما جاء من أقسام في القرآن، وعني الإمامان على حد سواء في تتبع ذلك[(٤)]، كما تشابها في تعرضهم لأمثال القرآن[(٥)]، وأسرار الكلمات[(٦)]، والعناية باللغة[(٧)]، ومعرفة ما نزل[(٨)]، والحديث عن كليات القرآن[(٩)]، والتعرض لأسماء السور في القرآن[(١٠)].

رابعاً: وأما ما ظهر فيه الاختلاف بينهما، فهو في الجملة يسير، حيث سبق ابنُ جرير ابنَ ابي حاتم في بيان عناية التابعين بتعيين المراد[(١١)]، وشرح مفردات الآيات[(١٢)]، ونقل التفسير النبوي للآيات- وإن كان في إسناده شيء- تساهلاً[(١٣)]، وكذا في الاعتماد على أسباب النزول في توضيح الآية[(١٤)].

---

(١) بلغت عند ابن جرير عن ابن جبير (٠.٠٣٣)، وعن النخعي (٠.٠٣٢).

(٢) بلغت عند ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم (٠.٠١٦)، وعن الشعبي (٠.٠١٥)، وعن الحسن (٠.٠١٠).

(٣) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٠٦)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت مثلها.

(٤) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٠٨)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت مثلها.

(٥) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٠٥)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت: (٠.٠٠٤).

(٦) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٠٤٤)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت: (٠.٠٠٥).

(٧) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٠٣٨)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت: (٠.٠٠٣٥).

(٨) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٠٢٥)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت: (٠.٠٠٢٢).

(٩) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٠٢٣)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت: (٠.٠٠٢٧).

(١٠) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٠١١)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت: (٠.٠٠١٠).

(١١) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٦٩)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت: (٠.٥٥).

(١٢) عند ابن جرير كانت النسبة (٠.١٣)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت النسبة (٠.٠٨).

(١٣) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠١٠)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت: (٠.٠٦). وكما سبق الإشارة إليه أن من الأسباب الرئيسة في ذلك وشبهه تشدد ابن أبي حاتم في قبوله مرسل التابعي في الحديث النبوي.

(١٤) عند ابن جرير كانت (٩٧٨) رواية بنسبة (٠.٠٤٣)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت (٣٧٤) رواية بنسبة (٠.٠٢٥).

كما أن ابن أبي حاتم تميز بالسبق في إيراد لطائف الآيات[(١)]، والنقل عن أهل الكتاب (الإسرائيليات)[(٢)].

كما بدا الخلاف الظاهر بينهما في كثرة المروي عند ابن جرير في آيات الأحكام[(٣)]، وفي بيان اعتماد التابعين على السنة في تفسيرهم[(٤)]، وفي تتبع آثارهم في القراءات[(٥)]، وفي اعتمادهم على تفسير القرآن بالقرآن[(٦)]، ومعرفة الناسخ والمنسوخ[(٧)]، والخاص والعام[(٨)]، وبيان ترابط الآيات[(٩)]، والمكي والمدني[(١٠)].

بل إن هناك أنواعاً من علوم القرآن لم أجد لابن أبي حاتم فيها شيئا، وكان لابن جرير فيها عدد من الروايات، كمعرفة نزول القرآن، وعلم النظائر، وكتابة وجمع المصحف[(١١)].

---

(١) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٢٦)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت: (٠.٠٤٦).

(٢) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٣٠)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت: (٠.٠٤٥).

(٣) عند ابن جرير كانت (١٢١٧) رواية بنسبة (٠.٠٥٣)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت (٢٣٧) رواية بنسبة (٠.٠١٦)، فقد زادت النسبة عند ابن جرير على ثلاثة أمثال ما عند ابن أبي حاتم، وقد سبق الإشارة إلى سبب ذلك.

(٤) عند ابن جرير كانت (٥٦٥) رواية بنسبة (٠.٠٢٥)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت (١٥٥) رواية بنسبة (٠.٠١٠).

(٥) عند ابن جرير كانت (٤٢٣) رواية بنسبة (٠.٠٢٠)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت (٨٨) رواية بنسبة (٠.٠٠٦) فقد زادت النسبة عند ابن جرير على ثلاثة أمثال ما عند ابن أبي حاتم.

(٦) عند ابن جرير كانت (٣٢٩) رواية بنسبة (٠.٠١٥)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت (٧٧) رواية فقط بنسبة (٠.٠٠٥).

(٧) عند ابن جرير كانت (٢٧٧) رواية بنسبة (٠.٠١٢)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت (٧٣) رواية فقط بنسبة (٠.٠٠٥)، ويمكن أن يعزى سبب ذلك إلى ما سبق الإشارة إليه في آيات الأحكام.

(٨) عند ابن جرير كانت (٣٧) رواية؛ وعند ابن أبي حاتم كانت (٨) روايات، ينظر تفسير ابن أبي حاتم (٥/ ١٦٧٠)، (٥/ ١٦٧١)، (٥/ ١٦٧٢)، (٨/ ٢٤٥٠)، (٨/ ٢٥٥٧)، (٨/ ٢٦٣٣)، (٩/ ٣١٣٢)، (١٠/ ٣١٤٣).

(٩) عند ابن جرير كانت (٢٤) رواية؛ وعند ابن أبي حاتم كانت في روايتين ، ينظر تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٩١)، (١/ ١٧٧).

(١٠) عند ابن جرير كانت (١٩) رواية؛ وعند ابن أبي حاتم كانت في روايتين فقط، ينظر تفسير ابن أبي حاتم (٨/ ٢٥٠٢)، (١٠/ ٣٣٧٣).

(١١) لم أجد لابن أبي حاتم فيها شيء وعند ابن جرير في نزول القرآن (١٨) رواية، وفي النظائر (٨) روايات، وفي جمع المصحف روايتان (١/ ٦٣)، (٦/ ١٧٥٢٧).

كما تقدم ابن أبي حاتم وفاق ابن جرير في إيراد كثير من الفضائل[(١)]، وفي نقل أقوالهم في إيضاح قوة البيان القرآني[(٢)].

المبحث الرابع: تفسير تابع التابعين

تفسير تابع التابعين: هو التفسير الذي ينقل عن تابع التابعي مسنداً.

وعصر تابع التابعين كانت له ميزات كثيرة تؤهله للاستمرار في مسيرة الاجتهاد في التفسير التي أطلقها المجتهدون من الصحابة ثم تلاميذهم من التابعين، ولاسيما وقد بدأ عصر التدوين، واتسعت قواعد العلوم، وتأسس علم اللغة، وبرز عدد من اللُّغويين أبدى إعمالاً للغة في التفسير، كقطرب (ت:٢٠٦)، والفراء (ت: ٢٠٧)، وأبي عبيدة (ت: ٢١٠)، وغيرهم.

كما ظهرت أسس الفرق، وبدأ الكلام في التفسير من جهتهم يزيد، كالمعتزليين: أبي بكرٍ عبد الرحمن بن كيسان الأصمِّ (ت: ٢٠١) ، ويوسفَ بن عبد الله الشَّحَّامِ (ت: ٢٣٣)، وغيرهم.

وهذه عوامل دافعة للاجتهاد في التفسير عند أئمة التفسير من أتباع التابعين.

إلا أنه بدراسة تفسير الأتباع عند الإمامين، وجدنا أنه طغى عليه الجانب الروائي، وقل فيه الاجتهاد، وقد يعزى ذلك إلى عوامل، لعل منها:

ـ حرص الأتباع على رواية تفسير سلفهم، ورؤيتهم أنه كاف في باب الاجتهاد مما لا يحتاج معه لاجتهاد آخر، ولا سيما وقد شمل اجتهادهم جل ما يحتاجه المفسر، ويؤكده أن الآيات التي لا نجد فيها اجتهاداً واضحاً ممن سبقهم نجد الروايات عنهم تسد هذا الباب.

ـ الورع من ولوج هذا الباب، ولا سيما وقد كفاهم غيرهم فيه، فلم يشعروا بالحاجة التي كان يشعر بها الصحابة والتابعون في هذا الباب.

---

(١) بلغ عدد المروي عند ابن أبي حاتم (٢٨١) رواية بنسبة (٠.٠٢٠)؛ وعند ابن جرير كانت (١٤٤) رواية بنسبة (٠.٠٠٦).

(٢) بلغ عدد المروي عند ابن أبي حاتم (٨٥) رواية بنسبة (٠.٠٠٦)؛ وعند ابن جرير كانت (٥٣) رواية بنسبة (٠.٠٠٢٣).

ـ المحافظة على الموروث الروائي، بالخوف من القول بفتح باب الاجتهاد في التفسير فيتذرع بها أهل البدع والذين أطلوا برؤوسهم، حجة للولوج ببدعهم من خلال ذلك، فيتجرأ على كتاب الله من ليس أهلاً للتفسير.

ولأجل سد هذا الباب، لم ينقل عن الأتباع في أبواب الاجتهاد في التفسير، بل غلب عليه الطابع الروائي.

المطلب الأول: أشهر رواة التفسير من تابع التابعين عندهما.

تعد طبقة الأتباع أقل الطبقات الثلاث من حيث عدد المروي في كتابي ابن جرير وابن أبي حاتم[١].

وبالنظر في نتائج الإحصاء الذي قمت به تبين لي عدة نتائج أهمها:

أولاً: أن الوارد من هذه الروايات ورد عن نحو ثلاثين من مشاهير مفسري الأتباع، فكانوا عند ابن جرير على الترتيب التالي حسب كثرة المروي عنهم: عبد الرحمن بن زيد بن أ سلم (٢٠٧٥)، الضحاك (١٤٣٩)، ابن جريج (٥٩٤)، محمد ابن إسحاق (٤٨٨)، ابن عيينة (٢٠٨)، ابن أبي نجيح (٥٢)، معمر بن راشد (٤٦)، عبد ا لله بن كثير (٤٤)، مالك بن أنس (٣١)، أبو ميسرة (٢٢)، الثوري (١٩)، الأوزاعي (١٢)، سعيد بن عبد العزيز(١٢)، عمرو بن قيس (١٢)، نهيك (١١)، أبو بكر بن عياش (١٠)، الليث بن سعد (١٠)، أبو عمران الجوني (٩)، عبد الله بن أبي بكر (٨)، عبد الله بن وهب (٨) مطر الوراق (٨)، مغيرة (٨)، يحيى بن سعيد (٨)، أبو عمرو (٧)، أبو معاذ (٧)، أبو سفيان (٦)، حميد بن عبد الرحمن (٦)، سليمان بن موسى (٥)، مسلم البطين (٥)، أبو بكر بن مريم (٤) ، وغيرهم.

وكان عند ابن أبي حاتم على الترتيب حسب كثرة المروي : الضحاك (٨٠٠)، مقاتل بن حبان (٧٦٤)، محمد بن إسحاق (٦٣٤)، عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (٥١٦)، ابن عيينة (١٥٨)، ابن جريح (٨٤)، الثوري (٦٤)، مالك بن

---

(١) بلغت مجموع الروايات عن أتباع التابعين عند ابن جرير (٥٢٣٣) رواية، أي ما نسبته (٠.١٤) من تفسيره، وعند ابن أبي حاتم (٣٤٠٨) رواية، أي ما نسبته (٠.١٣) من تفسيره.

أنس (٣٧)، زهير بن محمد (٣٥)، أبو عمران الجوني (٢٧)، أبو سنان (٢٥)، مطر الوراق (٢٤)، ابن أبي نجيح (١٦)، شمر بن عطية (١٥)، الأوزاعي (١٤)، النضر بن عربي (١١)، سفيان بن حسين (١٠)، عبد الله بن كثير (١٠)، الحسن بن صالح (٩)، عبد الكريم الجزري (٩)، الأعرج (٨)، عبد الله بن لهيعة (٨)، مسلم البطين (٨)، أبو بكر بن أبي مريم (٧)، جعفر بن محمد (٧)، عمرو بن قيس (٧)، محمد بن جعفر بن الزبير (٧)، يحيى بن سعيد الأنصاري (٧)، أبو بكر بن عياش (٦)، عمرو بن شرحبيل (٦).

ثانياً: أن جله لم يتعد المفسرون فيه أربعة أنفس، فقد ورد جله عند ابن جرير عن ابن زيد، وابن إسحق، والضحاك، وابن جريج [(١)].

ورد أكثر تفسيرهم عند ابن أبي حاتم عن مقاتل ابن حيان [(٢)]،وابن إسحاق وابن زيد، وابن عيينة ، ولم يروِ عن ابن جريج شيئاً!!.

فيحتمل عندي أن ابن جرير اطلع على مروياته في التفسير، فإن ابن جريج المتوفى سنة ١٥٠ هجرية له ثلاثة أجزاء كبار في التفسير رواها عنه محمد بن ثور، فلعل ابن جرير اطلع عليها ولم يطلع عليها ابن أبي حاتم.

أو لعلة تشدد ابن أبي حاتم فيها فلم يقبلها، فإنه ذكر في تفسير ابن جريج كلاما معناه، أنه كان يقول: عن عطاء الخراساني، عن ابن عباس، فطال على الوراق أن يكتب الخراساني في كل حديث فتركه، فرواه من روى على أنه عطاء ابن أبي رباح [(٣)].

وقد نبه الحافظ على هذا في مقدمة الفتح حيث قال: (وابن جريج لم يسمع التفسير من عطاء الخراساني وإنما أخذ الكتاب من ابنه عثمان ونظر فيه .. ثم أورد عن هشام بن يوسف يقول قال لي بن جريج سألت عطاء يعني ابن أبي رباح عن التفسير من البقرة وآل عمران، ثم قال: أعفني من هذا، قال هشام:

---

(١) ورد عن هؤلاء ما يقارب (٠.٩٠) من تفسير الأتباع.

(٢) ورد عنده عن هؤلاء (٠.٨٤) من تفسير الأتباع.

(٣) ولعله الصواب لأن ابن أبي حاتم أكثر عن عطاء الخراساني (١٣٩) رواية، وأما ابن جرير فلم يرد عنه فيه إلا أربع روايات فقط.

فكان بعد إذا قال عطاء عن ابن عباس قال الخراساني، قال هشام: فكتبنا ما كتبنا ثم مللنا، يعني كتبنا أنه عطاء الخراساني، قال علي بن المديني كتبت أنا هذه القصة؛ لأن محمد بن ثور كان يجعلها عطاء عن ابن عباس، فظن الذين حملوها عنه أنه عطاء بن أبي رباح)[1].

ومما يجدر التنويه به أن ابن أبي حاتم عني بابن جريج كراوٍ عن مجاهد وعطاء، وليس مفسراً، فقد أحصيت له أكثر من (١٠٠) رواية كلها يرويها عن مجاهد، وليس من تفسيره، وعن عطاء فيما يقارب (٥٠) رواية.

كما يحتمل أن إعراضه عن تفسير مقاتل ابن حيان لاختلاط شيء منه بتفسير مقاتل بن سليمان، لتعاصرهما، وابن سليمان ضعيف.

ثانياً: جاء ترتيب الرواة عند ابن جرير كالآتي: (ابن زيد، والضحاك، وابن جريج، وابن إسحق، وابن عيينة، وابن أبي نجيح، ومعمر بن راشد، وابن كثير، ومالك بن أنس، وأبو ميسرة، والثوري، والأوزاعي، وسعيد بن عبد العزيز، وعمرو بن قيس الملائي، ونهيك، وأبو بكر بن عياش، والليث بن سعد، وأبو عمران الجوني)[2].

في حين جاءت ترتيب القائمة عند ابن أبي حاتم كما يلي: (الضحاك، ومقاتل بن حيان، وابن إسحق، وابن زيد، وابن عيينة، والثوري، ومالك بن أنس، وزهير بن محمد، وأبو عمران الجوني، وأبو سنان، ومطر، وابن أبي نجيح، وشمر بن عطية، والأوزاعي، والنضر بن عربي، وسفيان بن حسين، وعبد الله بن كثير)[3].

---

(١) مقدمة الفتح: (ج ١/ ص ٣٧٣)؛ وينظر الفتح: ٠٨/ ٦٦٧)؛ (١٤/ ٥٣).

(٢) وبلغت عدد الروايات عنده عن هؤلاء كما يلي: ابن زيد (٢٠٧٥)، والضحاك (١٤٣٩)، وابن جريج (٥٩٤)، وابن إسحق (٤٨٨)، وابن عيينة (٢٠٨)، وابن أبي نجيح (٥٢)، ومعمر بن راشد (٤٦)، وابن كثير (٤٤)، ومالك بن أنس (٣١)، وأبو ميسرة (٢٢)، والثوري (١٩)، والأوزاعي (١٢)، وسعيد بن عبد العزيز (١٢)، وعمرو بن قيس الملائي (١٢)، ونهيك (١١)، وأبو بكر بن عياش (١٠)، والليث بن سعد (١٠)، وأبو عمران الجوني (٩).

(٣) وبلغت عدد الروايات عنده عن هؤلاء كما يلي: الضحاك (٨٠٠)، ومقاتل بن حيان (٧٦٤)، وابن إسحق (٦٣٤)، وابن زيد (٥١٦)، وابن عيينة (١٥٨)، والثوري (٦٤)، ومالك بن أنس (٣٧)، وزهير بن محمد (٣٥)، وأبو عمران الجوني (٢٧)، وأبو سنان (٢٥)، ومطر (٢٤)، وابن أبي نجيح (١٦)، وشمر بن عطية (١٥)، والأوزاعي (١٤)، والنضر بن عربي (١١)، وسفيان بن حسين (١٠)، وعبد الله بن كثير (١٠).

ثالثاً: من خلال القائمة يتضح انفراد كل منهما بالرواية عن بعض الأتباع ممن لم يرو عنهم الآخر، وكذا تقديم لأناس وتأخير لآخرين، لكنها في الجملة رواياتهم معدودة مما لا يشكل كبير اختلاف بينهما[1].

المطلب الثاني: أنواع وتقاسيم تفسير تابع التابعين عندهما.

على الرغم من قلة مرويات تابع التابعين مقارنة بمرويات الصحابة والتابعين، إلا أن ثمة اتفاقات واختلافات واضحة بين الإمامين يجدر التنبيه عليها، وتبعاً لدراستي لمروياتهم، فقد وجدت ما يلي:

أولاً: اتفق الإمامان بسبق الضحاك ثم ابن زيد في شرح مفردات الآيات، ولم يقاربهم أحد من أصحابهم في ذلك[2]، وكذا تطابقا في أن ابن عيينة هو من أقلهم عناية بأسباب النزول[3]، كما اتفقا في بيان تقدم وإمامة عبد الرحمن بن زيد في الاعتماد على تفسير القرآن بالقرآن، وسبقه في ذلك[4].

وتطابقا في تقدم ابن جريج في اعتماد أسباب النزول، ولم يقاربه في ذلك أحد[5]، كما اتفقا في أن ابن عيينة من أقل أصحابه اعتماداً على السنة في تفسيره[6].

وتشابها في بيان أن ابن إسحق وابن جريج من أكثر الأتباع رواية عن أهل الكتاب[7]، كما اتفقا في أن ابن عيينة هو من أكثر الأتباع إيراداً للطائف التفسيرية[8].

---

(١) وكذا بقية المفسرين دون هذه القائمة ممن له دون هذا العدد من الروايات لا يستدعي نصب المقارنة فيه، وبالله التوفيق.

(٢) عند ابن جرير كانت النسبة عن الضحاك: (٠.١٩)، وعن ابن زيد (٠.٠١٦)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت عن الضحاك (٠.٠٢٠)، وعن ابن زيد (٠.١٧).

(٣) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٠٥) برواية واحدة يتيمة؛ وأما عند ابن أبي حاتم فلم يرد عنه فيه شيء.

(٤) عند ابن جرير كانت النسبة (١٣أ٠)، وعند أبن أبي حاتم (٠٨أ٠)، بل إن ابن زيد سبق في هذا جميع مفسري الأثر من الصحابة والتابعين وأتباعهم، ولم يقارنه، بل ولم يقاربه أحد في هذا.

(٥) بلغت نسبة ذلك عند الإمامين: (٠.٠٧) من تفسيره.

(٦) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠١٤)؛ ولم يرو عنه عند ابن أبي حاتم شيء.

(٧) بلغت نسبة المروي عن ابن إسحق عند ابن أبي حاتم ما يقارب ربع تفسيره (٠.٢١)، وعن ابن جريج (٠.٠٥)؛.وعند ابن جرير كانت النسبة لابن جريج: (٠.١٢)، ولابن إسحق (٠.٠٩).

(٨) عند ابن أبي حاتم كانت النسبة: (٠.١١) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٣).

ثانياً: تقارب الإمامان في جملة أنواع، في تعيين المراد[١]، وشرح مفردات القرآن[٢]، ورواية الإسرائيليات[٣]، والوعظ في التفسير[٤]، وبيان المشكل[٥]، والتفسير المرفوع للنبي ﷺ[٦].

ثالثاً: اتضح الخلاف بين الإمامين في المنقول عنهم في تفسير القرآن بالقرآن، فكان المروي عند ابن جرير يزيد على أربعة أمثال المروي عند ابن أبي حاتم[٧]، ولعل السبب الرئيس في ذلك إكثار ابن جرير من النقل عن ابن زيد خلاف ابن أبي حاتم، وهو إمام في ذلك.

كما بدا الخلاف كما اعتدناه في نقل ما جاء عنهم من القراءات، فكان نسبة المروي عند ابن جرير يقارب أربعة أمثال المروي عن ابن أبي حاتم[٨]، ونحوه في أمثال القرآن[٩]، وكذا العناية بترابط الآيات[١٠].

وفاق ابن أبي حاتم في النقل عنهم في اللطائف، فكان نسبة المروي عنه ضعف ما جاء عند ابن جرير[١١]، ومثله في الفضائل[١٢].

---

(١) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠٧٥)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت (٠٧٢).
(٢) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.١٥)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت (٠١١).
(٣) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٤)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت (٠.٠٣٦).
(٤) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٠٧)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت (٠.٠٠٦).
(٥) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٠٦)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت (٠.٠٠٥٦).
(٦) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٠٤)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت (٠.٠٠٤٤).
(٧) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٦٤)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت (٠.٠١٥).
(٨) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠١٢٤)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت (٠.٠٠٣٥).
(٩) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٠٦٥)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت (٠.٠٠١٨).
(١٠) عند ابن جرير كانت النسبة: (٠.٠٠٤)؛ وعند ابن أبي حاتم كانت (٠.٠٠٠٦).
(١١) عند ابن أبي حاتم كانت النسبة: (٠.٠٤)؛ وعند ابن جرير كانت (٠.٠٢).
(١٢) عند ابن أبي حاتم كانت النسبة: (٠.٠١٦)؛ وعند ابن جرير كانت (٠.٠٠٢٩).

الفصل الثاني
موضوع الرواية والرواة

المبحث الأول: طرق التفسير بينهما
المطلب الأول: تفسير القرآن بالقرآن.
المطلب الثاني: التفسير بالسنة.
المطلب الثالث: التفسير باللغة.
المطلب الرابع: التفسير بتعيين المراد.
المطلب الخامس: التفسير بشرح المفردات.
المطلب السادس : تفسير آيات الأحكام.
المطلب السابع: التفسير بالرواية عن أهل الكتاب.
المطلب الثامن: العناية بإيراد القراءات.
المبحث الثاني : علوم القرآن عند الإمامين
المطلب الأول: أسباب النزول - نزول القرآن - المكي والمدني.
المطلب الثاني: القصص - الأمثال - القسم.
المطلب الثالث: أسماء السور - جمع القرآن - كتابة المصحف.
المطلب الخامس: الخاص والعام - الناسخ والمنسوخ.
المطلب الخامس: علوم أخرى (الاشتقاق - ترابط الآيات - الكليات).
المبحث الثالث : مكملات وملح التفسير
المطلب الأول: اللطائف التفسيرية.
المطلب الثاني: الوعظ.
المطلب الثالث: الفضائل.
المطلب الرابع: أسرار الكلمات.
المطلب الخامس: إظهار دقة البيان القرآني.
المطلب السادس: الدعوة.
المبحث الرابع: الرواة عند الإمامين عموماً.

الفصل الثاني
موضوع الرواية، والرواة

المبحث الأول: طرق التفسير بينهما

تعددت طرق التفسير في تفسيري الإمامين إلى ما يزيد عن ثلاثين نوعاً، لكن لم تكن كلها بنسب متقاربة، لا في المقارنة بينهما، بل ولا في الكتاب الواحد.

وكان ترتيب الأنواع عند ابن جرير على النحو التالي: (تعيين المراد، شرح المفردات، آيات الأحكام، أسباب النزول،التفسير بالسنة، الإسرائيليات، اللطائف، تفسير القرآن بالقرآن، القراءات، الوعظ، الفضائل، الناسخ والمنسوخ، المشكل، الأمثال، والتفسير باللغة، أسرار الكلمات، معرفة ما نزل، البيان القرآني، الكليات، القصص، الخاص والعام، ترابط الآيات، التفسير بالمثل، نزول القرآن، القسم، المكي والمدني، الاشتقاق، الدعوة، كتابة المصحف، جمع القرآن، أسماء السور)[1].

ولم تخرج قائمة ابن أبي حاتم عن هذه الأنواع لكن اختلفت معها في الترتيب مما يأتي التنبيه على أهم ما فيه.

وكان ترتيب الأنواع عند ابن أبي حاتم على النحو التالي: (تعيين المراد، شرح المفردات، اللطائف، الاسرائيليات، أسباب النزول، التفسير النبوي، الفضائل، الوعظ، التفسير بالسنة، آيات الأحكام، ، التفسير بالقرآن، القراءات، مشكل القرآن، دقة البيان، الناسخ والمنسوخ، أسرار الكلمات، التفسير باللغة،

(١) وبلغت عدد مرويات كل نوع عنده كما يلي: تعيين المراد (٢٦٠٦٥)، شرح المفردات (٤٨٥٠)، آيات الأحكام(٢٢٦٥)، أسباب النزول (١٩٦٠)،التفسير بالسنة (١٤٨٠)، الإسرائيليات (١٢١٢)، اللطائف (١١٤٧)، تفسير القرآن بالقرآن (٨٤٧)، القراءات (٨٣٩)، الوعظ (٥٧٣)، الفضائل (٤٧١)، الناسخ والمنسوخ (٤٤٢)، المشكل (٢٩٢)، الأمثال (١٩٧)، التفسيرباللغة (١٩٠)، أسرار الكلمات (١٨٤)، معرفة ما نزل (١١٠)، البيان القرآني (٩٨)، الكليات (٩٣)، القصص (٨٤)، الخاص والعام (٦٦)، ترابط الآيات (٥٨)، التفسير بالمثل (٤٧)، نزول القرآن (٤٤)، القسمم (٣٦)، المكي والمدني (٢٩)، الاشتقاق (٢٨)، الدعوة (١٩)، كتابة المصحف (١١)، جمع القرآن (٤).

الأمثال القرآنية، الكليات، معرفة ما نزل، الدعوة، أسماء السور، الخاص والعام، اشتقاق الكلمات، القسم القرآني، ترابط الآيات، المكي والمدني)[1].

أولاً: تصدر عندهما تعيين المراد بقية الأنواع، يليه شرح المفردات، فكان أكثر من ثلثي تفسيرهما على هذين النوعين[2]، لما له من التصاق وقرب من التفسير وبيانه.

ثانياً: وقع تطابق في نسب المروي عندهما في المشكل، والتفسير باللغة، ومعرفة القسم[3].

ثالثاً: وقع اختلاف ظاهر بينهما في بعض الأنواع حيث تقدم ابن جرير في ثمانية أنواع، تعود في جملتها إلى الاهتمام بالتفسير الاجتهادي[4].

وتميز ابن أبي حاتم في ستة أنواع تعود في جملتها إلى اهتمامه بالتفسير الروائي[5].

---

(١) وبلغت عدد مرويات كل نوع عنده كما يلي: تعيين المراد (١٣٧٠٩)، شرح المفردات (٢٢١٣)، اللطائف (١٥٦٧)، الإسرائيليات ١١٣٦٠)، أسباب النزول (٨٨٥)، التفسير النبوي (٨٧٦)، الفضائل (٧٨١)، الوعظ (٥٥٨)، التفسير بالسنة (٥٠٨)، آيات الأحكام (٤٤٩)، التفسير بالقرآن (١٩٥)، القراءات (١٧٧)، المشكل (١٦٩)، دقة البيان (١٥٢)، الناسخ والمنسوخ ١٤٠)، أسرار الكلمات (١٣٧)، التفسير باللغة (١٠١)، الأمثال القرآنية (٩٨)، الكليات (٨٠)، معرفة ما نزل (٧٢)، الدعوة (٥١)، أسماء السور (٢٥)، الخاص والعام (٢٢)، اشتقاق الكلمات (١٩)، القسم القرآني (١٨)، الترابط (٧)، المكي والمدني (٦).

(٢) بلغ المروي في **تعيين المراد** عند ابن جرير (٠.٦٨)، وعند ابن أبي حاتم (٠.٦٧)، وبلغ المروي في **شرح المفردات** عند ابن جرير (٠.١٢٦)، وكانت عند ابن أبي حاتم (٠.١٢٩).

(٣) بلغت نسبة المشكل فيهما (٠.٠٠٨)، ونسبة التفسير باللغة (٠.٠٠٥)، ونسبة القسم (٠.٠٠٠٩) من تفسيريهما.

(٤) هي الفقه والتفسير بالسنة، وبالقرآن والقراءات، والناسخ والمنسوخ، ومعرفة الخاص والعام، وترابط الآيات، والمكي والمدني، وسيأتي شرح تفصيلي لها في مواضعها من هذا الفصل إن شاء الله.

(٥) هي اللطائف التفسيرية، والإسرائيليات، والفضائل، والوعظ، ومعرفة ما نزل، والقصص.

المطلب الأول: تفسير القرآن بالقرآن.

تفسير القرآن بالقرآن هو أشرف أنواع التفسير وأجلها بالإجماع،[١] إذ لا أحد أعلم بمعنى كلام الله جل وعلا من الله جل وعلا، فأحسن طرق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فقد فصل في موضع آخر وما اختصر في مكان فإنه قد بسط في آخر[٢].

والمراد بتفسير القرآن بالقرآن: أن تبين إحدى الآيات ما أريد به في آية أخرى، وهذا البيان له أنواع كثيرة، وقد أوصلها الشيخ الشنقيطي في كتابه الرائع "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن" إلى نحو عشرين نوعاً[٣]، كبيان الإجمال الواقع بسبب إبهام في اسم جنس جمعاً كان، أو مفرداً.

ومثال ذلك: ما رواه ابن جرير عن ابن زيد، في قوله: ﴿ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [٤] قال: الذكر: القرآن، وقرأ ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [٥]، وكذا ما رواه ابن أبي حاتم عن ابن زيد في قوله: ﴿ إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾ [٦]، قال اختبارا لهم، وقرأ قوله الله: ﴿ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴾ [٧].

وقد ظهر الفرق في نسبة المروي بينهما، فقد جاءت نسبة الروايات عند ابن جرير أكثر من ضعف نسبة الروايات عند ابن أبي حاتم[٨]، وقد يعزى

---

(١)ذكره الشنقيطي في أضواء البيان: (١/ ٦٧).

(٢) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية: (ص٩٣)؛ البرهان، الزركشي: (٢ / ١٧٥)؛ تفسير ابن كثير، (١/ ٤).

(٣) راجع أضواء البيان، الشنقيطي: ١(/ ٦٩ ـ ٩٠).

(٤) سورة الأنبياء، الآية: ٧.

(٥) سورة الحجر، الآية: ٩. تفسير الطبري، ٩/ ٧ ـ ث ٢٤٤٨٠.

(٦) سورة التغابن، الآية: ١٥.

(٧) سورة الأنبياء، الآية: ٣٥.

(٨) بلغت مرويات هذا النوع عند ابن جرير (٨٤٧) رواية بنسبة (٠.٠٢٢)؛ في حين كانت عند ابن أبي حاتم (١٩٥) رواية بنسبة (٠.٠١٠).

السبب في هذا إلى كون ابن جرير أخرج جملة كبيرة من تفسير عبد الرحمن بن زيد، وهي ضعف ما أخرجه عنه ابن أبي حاتم، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم أكثر مفسري السلف اهتماماً بهذا مطلقاً[(١)].

ويمكن أن يضاف إلى ذلك أن هذا النوع له التصاق أكثر بالتفسير من غيره من الأنواع، وهو يميل للتفسير الاجتهادي الذي تجلى أكثر عند ابن جرير.

المطلب الثاني: التفسير بالسنة.

يأتي التفسير بالسنة في المرتبة الثانية من جهة الشرف، فإنها شارحة للقرآن وموضحه له، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾[(٢)]، ولهذا قال ﷺ ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه يعني السنة[(٣)].

وقصدت من عقد هذا المطلب بيان اعتماد الإمامين على رواية ما جاء عن الصحابة والتابعين وأتباعهم في استفادتهم من نصوص عامة في السنة والاجتهاد في تفسير قول الله بما يقارب هذا النص في اجتهادهم.

والمراد بالتفسير بالسنة: هو أن يأتي المفسر بالحديث الذي ليس مسوقاً في تفسير الآية قصداً، فيلمح فيه تشابهاً يصلح لتفسير الآية، فهو من أنواع التفسير الاجتهادي، بل ومن أشرفه.

ومثال ذلك: ما أخرجه ابن جرير في تفسير قوله تعالى: ﴿ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ﴾[(٤)] عن ابن عمر قال: رخص رسول

(١) بلغت نسبة مرويات عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عند ابن جرير: (٠.٠٥٤)؛ في حين كانت عند ابن أبي حاتم (٠.٠٢٥)، ولم يقاربه أو يقارنه في تفسير القرآن بالقرآن أحدٌ من مفسري السلف.

(٢) سورة النحل، الآية: ٦٤.

(٣) البرهان، الزركشي: (٢ / ١٧٥)، ويلاحظ أن اصطلاحهم في التفسير بالسنة يشمل كل المرفوعات؛ والحديث أخرجه أحمد في المسند (٤/ ١٣٠)؛ والطبراني في مسند الشاميين، (٢/ ١٣٧)، مؤسسة الرسالة.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

الله ﷺ للمتمتع إذا لم يجد الهدي ولم يصم حتى فاتته أيام العشر، أن يصوم أيام التشريق مكانها[١].

وكذا ما رواه ابن أبي حاتم بسنده عن الحسن وقتادة عند قوله: ﴿أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾[٢]، قالا: خرج من القرية الظالمة إلى القرية الصالحة، فأدركه الموت في الطريق، فنأى بصدره إلى القرية الصالحة، فتوفته ملائكة الرحمة[٣].

وقد تقدم ابن جرير في التفسير بالسنة، إذ زادت نسبة المروي عنه في ذلك مقارنة بابن أبي حاتم نحو المرة والنصف[٤]، وقد يعزى ذلك إلى أن ابن جرير روى ضعف ما رواه ابن أبي حاتم من المرفوعات، فاشتملت على شيء كبير مما يصلح أن يكون تفسيراً بالسنة، ولاسيما وهو نوع من التفسير الاجتهادي الذي تميز به ابن جرير.

المطلب الثالث: التفسير باللغة.

القرآن أنزله الله تعالى بلسان عربي مبين، وما كان من غوامض المفردات، فإن المفسر يطلبها من اللغة العربية، وهذا أحد طرق التفسير، وهو الذي درج عليه كبار المفسرين من لدن الصحابة وحتى الآن، قال ابن عباس : إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر، فإن الشعر ديوان العرب، وعن ابن عباس أنه كان يسأل عن القرآن فينشد فيه الشعر. قال أبو عبيد: يعني كان يستشهد به على التفسير[٥].

وأوعب ما روي عنه في ذلك مسائل نافع بن الأزرق، وقد جمعها السيوطي في الإتقان بتمامها[٦]

(١) تفسير الطبري، ٢/ ٢٥٩ ـ ث ٣٤٧٥.

(٢) سورة النساء، الآية: ٧٥.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم، (٣/ ١٠٠٣)، ث ٥٦١٥.

(٤) بلغت النسبة عند ابن جرير (٠.٠٣٨)، وعند ابن أبي حاتم (٠.٠٢٥)، في ٥٠٨ رواية.

(٥) البرهان: (١/ ٢٩٣)؛ الإتقان: (١/ ٣٤٧).

(٦) الإتقان، السيوطي: (١/ ٣٤٧)؛ ٠١/ ٣٧٧)؛ (١/ ٣٧٩)؛ (١/ ٣٩٩).

أضف إلى ذلك ما كان من معرب وقع بلغات كثيرة.

ومن أمثلة ما يفسر كذلك ما أخرجه الطبري عن ابن زيد: في قوله: ﴿ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ ۚ ﴾[1]، قال: يقول: لست آخذا ذلك الحرام حتى تغمض عليَّ ما فيه من الإثم، قال: وفي كلام العرب: أما والله لقد أخذه، ولقد أغمض على ما فيه، وهو يعلم أنه حرام باطل[2].

وكذا ما رواه ابن أبي حاتم عن عكرمة في قوله: ﴿ طه ﴾[3]، قال: كقولك يا رجل بلسان الحبشة[4].

وقد تشابه إلى حد كبير ابن جرير وابن أبي حاتم في رواية هذا النوع[5].

المطلب الرابع: التفسير بتعيين المراد.

تعيين المراد وهو تحديد المقصود من الآية، وبيان النوع، أو العدد أو الصفة، أو المقصود من الناس أو الفرق أو غيرها، أو النص على أن مراد الكلمة هو كذا.

وقد تشابه الإمامان في هذا النوع، فكانت ثلثا مرويات كلٍ منهما من هذا النوع، الذي هو النوع المراد من التفسير أصالة[6].

ونظراً لجدة مصطلح (تعيين المراد)، مع كثرته عند مفسري السلف، أذكر فيه عدة أمثلة حتى يتضح المراد منه.

فمثال ذلك: ما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن الربيع في قول سبحانه: ﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا ﴾[7]، قال: أن تنسى إحداهما فتذكرها الأخرى[8].

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٦٧.

(٢) تفسير الطبري، ٣/ ٨٦ ـ ث ٦١٦١.

(٣) سورة طه، الآية: ١.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم : (٧/ ٢٤١٥) ث ١٣٣٧٨.

(٥) كانت النسبة عند ابن جرير (٠.٠٠٥٠)، بينما كانت عند ابن أبي حاتم (٠.٠٠٤٩) من جملة مرويات تفسيره في (١٠١) رواية.

(٦) بلغت النسبة عند ابن جرير (٠.٦٧) في (٢٦٠٦٥) رواية، وعند ابن أبي حاتم (٠.٦٨) في (١٣٧٠٩) روايات.

(٧) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.

(٨) ابن جرير، (٦/ ٦٧) ث٦٣٦٣؛ ابن أبي حاتم (٢/ ٥٦٢) ث٢٩٩٢.

ومثاله أيضاً: ما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن مجاهد في قوله: ﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ﴾ [1]، قال ذلك يوم بدر[2].

ومنه أيضاً: ما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن مجاهد في قوله: ﴿ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ ﴾ [3]، قال: مشركي قريش يوم بدر[4].

ومثاله أيضاً: ما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي في قوله: ﴿ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ [5]، قال: الذين اتبعوك هم المؤمنون، ويقال بل هم الروم[6].

المطلب الخامس: التفسير بشرح المفردات.

قد يشتبه هذا النوع بنوع تعيين المراد، وذلك من جهة أن تفسير الألفاظ الغريبة من جنس تعيين المراد.

إلا أن المراد هنا بشرح المفردات: المعاني اللغوية لغريب القرآن، أو الألفاظ التي يقل دورانها على الألسن في اللغة، وقد يعز على كثير من الناس ولاسيما بعد دخول العجمة في اللسان العربي.

قال السيوطي: وأولى ما يرجع إليه في ذلك ما ثبت عن ابن عباس وأصحابه الآخذين عنه، فإنه ورد عنهم ما يستوعب تفسير غريب القرآن بالأسانيد الثابتة الصحيحة، وها أنا أسوق ما ورد من ذلك عن ابن عباس من طريق ابن أبي طلحة خاصة، فإنها من أصح الطرق عنه، وعليها اعتمد البخاري في صحيحه مرتباً على السور... ثم ساقها، ا. هـ[7].

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٣.

(٢) ابن جرير، (٦/ ٢٣١) ث٦٦٨٠؛ ابن أبي حاتم (٢/ ٦٠٥) ث٣٢٤٠.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٣.

(٤) ابن جرير، (٦/ ٢٢٩) ث٦٦٧٨؛ ابن أبي حاتم (٢/ ٦٠٥) ث٣٢٤٢.

(٥) سورة آل عمران، الآية: ٥٥.

(٦) ابن جرير، (٦/ ٤٦٣) ث٧١٥٣؛ ابن أبي حاتم (٢/ ٦٦٢) ث٣٥٩٠.

(٧) الإتقان، السيوطي: (١/ ٣٠٥).

ومثال ذلك: ما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن مجاهد في قول الله تعالى ذكره: ﴿ وَٱجۡتَبَيۡنَٰهُمۡ ﴾[١]، قال: أخلصناهم[٢].

ومنه أيضاً: ما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله ﴿ قَٰنِتَٰتٌ ﴾[٣]، قال: مطيعات[٤].

ومنه كذلك: ما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة في قوله: ﴿ يَكُن لَّهُۥ كِفۡلٌ ﴾[٥]، قال: والكفل هو الإثم[٦].

وقد تقارب كل من ابن جرير وابن أبي حاتم في هذا النوع، من حيث كونه مقصوداً أولياً بالتفسير كما تقدم[٧].

المطلب السادس: تفسير آيات الأحكام.

المراد هنا من آيات الأحكام: أي الآيات التي تدل على الأحكام مباشرة، وغير مباشرة.

واختلف في تحديد المباشرة، فقال الغزالي وغيره: آيات الأحكام خمسمائة آية. وقال بعضهم: مائة وخمسون. قيل ولعل مرادهم المصرح به، فإن آيات القصص والأمثال وغيرها يستنبط منها كثير من الأحكام. وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام في كتاب الإمام في أدلة الأحكام: معظم آي القرآن لا تخلو عن أحكام مشتملة على آداب حسنة وأخلاق جميلة، ثم من الآيات ما صرح فيه بالأحكام، ومنها ما يؤخذ بطريق الاستنباط، .. كاستنباط صحة أنكحة الكفار

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ٨٧.

(٢) تفسير الطبري، ٥/ ٢٥٨ ـ ث ١٣٥٢٠، وابن أبي حاتم ٧٥٩٠.

(٣) سورة النساء، الآية: ٣٤ .

(٤) ابن جرير، (٨/ ٢٩٤) ث٩٣١٨؛ ابن أبي حاتم (٣/ ٩٤٠) ث٥٢٥٣.

(٥) سورة النساء، الآية: ٨٥.

(٦) ابن جرير، (٨/ ٥٨٢) ث١٠٠٢٠؛ ابن أبي حاتم (٣/ ١٠٩١) ث٥٧١٣.

(٧) بلغت النسبة عند ابن جرير (٠.١٢٦) في (٤٨٥٠) رواية، وعند ابن أبي حاتم (٠.١٢٩) في (٢٢١٣) رواية.

من قوله: ﴿ وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ ﴾ [(١)]، وصحة صوم الجنب من قوله: ﴿ فَٱلۡـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ ﴾ إلى قوله: ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ ﴾ [(٢)]، الآية[(٣)].

قال الصنعاني: وحصروا الأحكام في خمسمائة آية لا دليل عليه، وكل القرآن وآياته دالة على الأحكام[(٤)].

ومثال ذلك ما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ ﴾ [(٥)] لم يقل تعتد في بيتها.. تعتد حيث شاءت[(٦)].

ولما كان تفسير آيات الأحكام، هو التفسير بالفقه، وهو يدخل في التفسير الاجتهادي، لذا كان من المتوقع أن يزيد المروي في ابن جرير عنه عند ابن أبي حاتم، وبالفعل زادت النسبة بنحو ثلاثة أمثال[(٧)]، بل ولعل اهتمام ابن جرير بالفقه والأحكام ـ وهو الذي له مذهب مختار في ذلك ـ جعل اهتمامه بآيات الأحكام يفوق ابن أبي حاتم بمثل هذه النسبة الكبيرة.

المطلب السابع: التفسير بالرواية عن أهل الكتاب.

المقصود بالرواية عن أهل الكتاب ما يقال له الإسرائيليات: أي ما يكون من الأحاديث عن أهل الكتاب مما عندهم في كتبهم كالتوراة وغيرها.

وقد اختلف العلماء في روايتها تبعاً لفهم حديث: ((وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج))[(٨)]، وأرجح الأقوال فيها ما ذكره شيخ الإسلام في مقدمة

---

(١) سورة المسد، الآية: ٤.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٧.

(٣) الإتقان، السيوطي: (٢/ ٣٤٠)؛ البرهان، الزركشي: (٢/ ٣).

(٤) إجابة السائل شرح بغية الآمل، الصنعاني: (ص ٣٨٤).

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٣٤؛ ٢٤٠.

(٦) تفسير الطبري: (٥/ ٨٦) ث ٥٠٨٦؛ ابن أبي حاتم: (٢/ ٤٥٢) ث ٢٣٩٢.

(٧) بلغت النسبة عند ابن جرير لهذا النوع (٠.٠٠٦) في (٢٢٦٥) رواية؛ وعند ابن أبي حاتم (٠.٠٢٢) في (٤٤٩) رواية.

(٨) صحيح البخاري، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، (٢/ ١٢٧٥)؛ ومسند أحمد (٢/ ٢٠٢، ٢١٤).

التفسير حيث قال: (هذه الأحاديث الإسرائيلية تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد فإنها على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق فذاك صحيح .

والثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه.

والثالث: ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل فلا نؤمن به ولا نكذبه وتجوز حكايته.

إلى أن قال: (ولكن نقل الخلاف عنهم في ذلك جائز كما قال تعالى: ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِٱلْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ۚ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ۗ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴾[1].

فقد اشتملت هذه الآية الكريمة على الأدب في هذا المقام وتعليم ما ينبغي في مثل هذا، فإنه تعالى أخبر عنهم بثلاثة أقوال ضعف القولين الأولين وسكت عن الثالث فدل على صحته؛ إذ لو كان باطلا لرده كما ردهما ثم أرشد إلى أن الاطلاع على عدتهم لا طائل تحته فيقال في مثل هذا: ﴿ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم ﴾ ، فإنه ما يعلم بذلك إلا قليل من الناس ممن أطلعه الله عليه؛ فلهذا قال: ﴿ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا ﴾ أي لا تجهد نفسك فيما لا طائل تحته ولا تسألهم عن ذلك فإنهم لا يعلمون من ذلك إلا رجم الغيب)[2].

والذي أحب أن أضيفه هنا أن الكثير من المعاصرين لا يرى مطلقاً رواية الإسرائيليات، ولو كانت من القسمين الأول والثالث، ويبالغ في ذلك، وهذا مخالف لما عليه عمل الأمة، ففضلاً عن الاستدلال بالجواز كما تقدم، وفضلاً عن وجود نص الإباحة المتقدم، فإنه ثبت بأسانيد صحيحة عن جمع من الصحابة روايتها، ولم يتحرج أئمة التفسير من ذكرها فالمبالغة في رد ذلك طعن في أئمة الدين الذين قبلوا روايتها.

(١) سورة الكهف، الآية: ٢٢.

(٢) مقدمة في أصول التفسير: (١٠١).

ومثال ذلك: ما أخرجه الطبري وابن أبي حاتم في تفسير ﴿ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴾ [(١)]، عن وهب بن منبه، قال: قال فرعون لموسى: ﴿ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا ﴾ [(٢)]، قال: فرد إليه موسى الذي رد، فقال فرعون: خذوه، فبادر موسى ﴿ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴾ [(٣)]، فحملت على الناس، فانهزموا منها، فمات منهم خمسة وعشرون ألفا قتل بعضهم بعضا، فقام فرعون منهزما حتى دخل البيت[(٤)].

وقد تقدم ابنُ أبي حاتم ابنَ جرير وأكثر في هذا ، بل قارب ضعف المروي عن ابن جرير لما لهذا اللون من التفسير من صلة بالرواية ولاعتماد ابن أبي حاتم على روايات السدي أكثر من ابن جرير[(٥)].

المطلب الثامن: العناية بإيراد القراءات.

تواتر عند العلماء أنه نزل القرآن على سبعة أحرف[(٦)].

واختلف في معناها على أربعين قولاً، والذي يهمنا منها الآن، هو أن الذي فعله عثمان ﷺ هو جمع الناس على حرف، وحرق ما سوى ذلك مما لم يكن موافقاً للعرضة الأخيرة.

قال ابن حجر: (والحق أن الذي جمع في المصحف هو المتفق على إنزاله المقطوع به المكتوب بأمر النبي ﷺ، ...، وما عدا ذلك من القراءات مما لا يوافق الرسم فهو مما كانت القراءة جوزت به توسعة على الناس وتسهيلا ؛ فلما آل

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٠٧.

(٢) سورة الشعراء، الآية: ١٨.

(٣) سورة الأعراف، الآية: ١٠٧.

(٤) تفسير الطبري، ٦/ ١٦ ـ ث ١٤٩٢٣، وابن أبي حاتم ث ٨٨١٨.

(٥) بلغت النسبة عند ابن أبي حاتم لهذا النوع (٠.٠٥٥) في (١١٣٦) رواية؛ وعند ابن جرير(٠.٠٣٢) في (١٢١٢) رواية، والسدي مكثر من رواية الإسرائيليات.

(٦) روي عن واحد وعشرين صحابياً، وقد نص أبو عبيد على تواتره. الإتقان، السيوطي: (١/ ٥١)، والحديث أخرجه ابن جرير في أبواب فاتحة كتابه، وهو على شهرته لم يروه ابن أبي حاتم في تفسيره!!.

الحال إلى ما وقع من الاختلاف في زمن عثمان وكفر بعضهم بعضا اختاروا الاقتصار على اللفظ المأذون في كتابته وتركوا الباقي...

وقال البغوي: المصحف الذي استقر عليه الأمر هو آخر العرضات على رسول الله ﷺ، فأمر عثمان بنسخه في المصاحف وجمع الناس عليه، وأذهب ما سوى ذلك قطعا لمادة الخلاف ، فصار ما يخالف خط المصحف في حكم المنسوخ والمرفوع كسائر ما نسخ ورفع، فليس لأحد أن يعدو في اللفظ إلى ما هو خارج عن الرسم[1].

والعلماء مختلفون في الاحتجاج بالقراءات الشاذة وحجة من جوز أن: هذا إن كان قرآنا ، فهو حجة؛ لأنه كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وإن لم يكن قرآنا، فهو رواية عن النبي ﷺ ؛ إذ يحتمل أن يكونا سمعاه من النبي ﷺ تفسيرا فظناه قرآنا، فثبتت له رتبة الخبر، ولا ينقص عن درجة تفسير النبي ﷺ للآية، وعلى كلا التقديرين، فهو حجة يصار إليه[2]، ومن منع جعله كالحديث الشاذ مع المحفوظ.

وأيا كان الأمر، في الاحتجاج الفقهي، إلا أن علماء التفسير يرون صحة التفسير بالقراءات، ولذا ورد عن مجاهد أنه لو كان اطلع على قراءة ابن مسعود لما بحث عن تفسير كثير من الآيات[3].

ومثال ذلك: ما أخرجه الطبري عن قتادة، قوله: ﴿ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ﴾[4]، قال: إذا لم يجد طعامًا، وكان في بعض القراءة:(فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، وبه كان يأخذ قتادة[5].

---

(١) فتح الباري، ابن حجر (٩/ ٣٠).

(٢) المغني (١١/ ٢٧٤)، ط. دار الفكر.

(٣)سنن الترمذي : (٥/ ٢٠٠)، باب الذي يفسر القرآن بنفسه؛ الأحرف السبعة، الداني، (ص٢٧)؛ التفسير والمفسرون، الذهبي: (٢/ ٤)، وتهذيب التهذيب: (١٠/ ٤٣)؛ مقدمة في أصول التفسير: (ص ١٠٣).

(٤) سورة المائدة، الآية: ٨٩.

(٥) تفسير الطبري، ٥/ ٣٢ـ ث ١٢٥١١.

وابن جرير إمام مقدم في القراءة، وله فيها مصنفات، فكان من المتوقع أن يتقدم على ابن أبي حاتم في هذا النوع، وبالفعل فنسبة المروي عنده تزيد عن ضعف نسبة المروي عند ابن أبي حاتم[(١)].

المبحث الثاني: علوم القرآن عند الإماميين

المطلب الأول: أسباب النزول ـ نزول القرآن ـ المكي والمدني.

الجامع الذي يجمع بين أسباب النزول، ونزول القرآن، والمكي والمدني، أن كلا منهما لا سبيل لمعرفته إلا عن طريق الرواية، فهي من العلوم الروائية الصرفة، ولا مجال فيها للاجتهاد، كما أن الكثير من مرويات المكي والمدني تحمل في طياتها سببا للنزول.

وأسباب النزول: هو العلم الذي يبحث في أسباب نزول الآيات على الوقائع. وهو من العلوم الضرورية لكل مفسر لفوائده الكثيرة، والتي منها: معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم. ومنها: تخصيص الحكم به عند من يرى أن العبرة بخصوص السبب. ومنها: أن اللفظ قد يكون عاماً ويقوم الدليل على تخصيصه، فإذا عرف السبب قصر التخصيص على ماعدا صورته، فإن دخول صورة السبب قطعي وإخراجها بالاجتهاد ممنوع، كما حكى الإجماع عليه القاضي أبو بكر في التقريب، ولا التفات إلى من شذ فجور ذلك؛ ومنها: الوقوف على المعنى أو إزالة الإشكال[(٢)].

ومن أمثلة ذلك: ما أخرجه الطبري وابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ لعمه: ((قل لا إله إلا الله أشهد لك بها عند الله يوم القيامة))، فقال: لولا أن تعيرني قريش لأقررت عينك بها، فأنزل الله: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ﴾[(٣)].

(١) بلغت النسبة عند ابن جرير لهذا النوع (٠.٠٢٢) في (٨٣٩) رواية؛ وعند ابن أبي حاتم (٠.٠٠٩) في (١٧٧) رواية.

(٢)البرهان، الزركشي: (١/ ٢٢)؛ لباب النقول، السيوطي: (١/ ١٣)؛ التحبير في علم التفسير للسيوطي: (٣٩).

(٣) سورة القصص، الآية: ٥٦. تفسير الطبري، ١٠/ ٨٧ـ ث ٢٧٥١٨؛ وابن أبي حاتم ث ١٧٧٥٤.

وقد تقارب الإمامان في نسب ما أورداه في أسباب النزول، وقد يعزى ذلك إلى أنه يكون أحياناً لصيقاً بتفسير الآية حتى لا تكاد تفهم فهماً صحيحاً إلا به[(١)].

ومعرفة المكي والمدني: هو العلم الذي يبحث في زمان نزول القرآن، فما كان قبل الهجرة فهو مكي، وبعد الهجرة فهو مدني ولو نزل بمكة في حجة الوداع[(٢)].

ومن فوائد هذا العلم وأنواعه: العلم بالمتأخر فيكون ناسخاً أو مخصصاً على رأي من يرى تأخير المخصص. قال أبو القاسم الحسن بن محمد بن حبيب النيسابوري في كتاب التنبيه على فضل علوم القرآن: من أشرف علوم القرآن علم نزوله وجهاته، وترتيب ما نزل بمكة والمدينة، وما نزل بمكة وحكمه مدني، وما نزل بالمدينة وحكمه مكي، وما نزل بمكة في أهل المدينة، وما نزل بالمدينة في أهل مكة، وما يشبه نزول المكي في المدني، وما يشبه نزول المدني في المكي، وما نزل بالجحفة، وما نزل ببيت أهل المقدس، وما نزل بالطائف، وما نزل بالحديبية، وما نزل ليلاً، وما نزل نهاراً، وما نزل مشيعاً، وما نزل مفرداً، والآيات المدنيات في السور المكية، والآيات المكيات في السور المدنية، وما حمل من مكة إلى المدينة، وما حمل من المدينة إلى مكة، وما حمل من المدينة إلى أرض الحبشة، وما نزل مجملاً، وما نزل مفسراً، وما اختلفوا فيه فقال بعضهم مدني وبعضهم مكي. فهذه خمسة وعشرون وجهاً من لم يعرفها ويميز بينها لم يحل له أن يتكلم في كتاب الله تعالى انتهى[(٣)].

ومن أمثلة ذلك: ما أخرجه الطبري عن عطاء بن يسار، قال: نزلت هذه الآيات الثلاث بالمدينة في وحشيّ وأصحابه ﴿ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ إلى قوله: ﴿ مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾[(٤)].

---

(١) بلغت النسبة عند ابن جرير لهذا النوع (٠.٠٥) في (١٩٦٠) رواية؛ وعند ابن أبي حاتم (٠.٠٤٣) في (٨٨٥) رواية.

(٢) الإتقان، السيوطي: (١/ ٣٥).

(٣) الإتقان، السيوطي: (١/ ٣٤) ، والبرهان، الزركشي: (١/ ١٩٢)؛ مناهل العرفان، الزرقاني: (١/ ١٤١).

(٤) سورة الزمر، الآيات: ٥٣-٥٥. تفسير الطبري، ١١/ ١٤، ١٥ - ث ٣٠١٧٦.

وقد تقدم ابن جرير في هذا النوع على ابن أبي حاتم بالضعف[١]، ولم يظهر لي سبب لذلك سوى أن هذا النوع يفهم من سياق الرواية التفسيرية، وليس يورد قصداً.

المطلب الثاني: القصص ـ الأمثال ـ القسم.

ـ المراد بالقصص القرآني: ما يقصه الله تعالى في القرآن، قال تعالى: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ ﴾[٢]، وقد تكون في الرواية التفسيرية ما يبين القصة القرآنية، وهي التي يراد بها (رواية القصص القرآني).

ومثالها: ما أخرجه الطبري عن مرّة في قوله: ﴿إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ ﴾[٣]، قال: كان الحرث نبتا، فنفشت فيه ليلا فاختصموا فيه إلى داود، فقضى بالغنم لأصحاب الحرث. فمرّوا على سليمان، فذكروا ذلك له، فقال: لا تُدفع الغنم فيصيبون منها، يعني أصحاب الحرث ويقوم هؤلاء على حرثهم، فإذا كان كما كان ردوا عليهم. فنزلت: ﴿ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ ﴾[٤].

وقد اختلف الإمامان في نسبة ما روياه من هذا النوع، فبينما روى ابن جرير عدداً من هذه الروايات، إلا أن ابن أبي حاتم لم يخرج إلا روايات محدودة جداً منه[٥].

ولم يتبين لي سبب هذا الفرق.!!.

ـ **وأما الأمثال:** فالمراد بالأمثال: تصوير المعاني بصورة الأشخاص، لأنها أثبت في الأذهان لاستعانة الذهن فيها بالحواس[٦].

(١) بلغت النسبة عند ابن جرير لهذا النوع (٠.٠٠٠٨) في (٢٩) رواية؛ وعند ابن أبي حاتم (٠.٠٠٠٤) في (٦) روايات.

(٢) سورة يوسف، الآية: ٣.

(٣) سورة الأنبياء، الآية: ٧٨.

(٤) سورة الأنبياء، الآية: ٧٩. تفسير الطبري، ٩/ ٥١ ـ ث ٢٤٦٩٩.

(٥) بلغت النسبة عند ابن جرير لهذا النوع (٠.٠٠٢٢) في (٨٤) رواية؛ وعند ابن أبي حاتم (٠.٠٠٠١) في روايتين فقط.

(٦) الإتقان، السيوطي: (٢/ ٢٤٢).

وأهمية علم الأمثال يظهر في كون الشافعي عده مما يجب على المجتهد معرفته من علوم القرآن فقال: ثم معرفة ما ضرب فيه من الأمثال الدوال على طاعته المبينة لاجتناب ناهيه.

فضرب الأمثال في القرآن يستفاد منه أمور كثيرة: التذكير والوعظ والحث والزجر والاعتبار والتقرير وتقريب المراد للعقل وتصويره بصورة المحسوس، فإن الأمثال تصور المعاني بصورة الأشخاص لأنها أثبت في الأذهان لاستعانة الذهن فيها بالحواس، ومن ثم كان الغرض من المثل تشبيه الخفي والغائب بالمشاهد، وتأتي أمثال القرآن مشتملة على بيان بتفاوت الأجر، وعلى المدح والذم، وعلى الثواب والعقاب، وعلى تفخيم الأمر أو تحقيره، وعلى تحقيق أمر أو إبطاله، قال تعالى: ﴿وَضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [1]، فامتن علينا بذلك لما تضمنه من الفوائد[2].

ومثال ذلك: ما أخرجه الطبري وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾ [3]، قال: كمثل البعير والحمار والشاة، إن قلت لبعضها: كُلْ لا يعلم ما تقول، غير أنه يسمع صوتك. وكذلك الكافر، إن أمرته بخير أو نهيته عن شر أو وَعظته، لم يعقل ما تقول غير أنه يسمع صوتك[4]. وقد تطابق الإمامان في نسبة المروي من هذا النوع[5]

المطلب الثالث: أسماء السور- جمع القرآن- كتابة المصحف.

حد السورة: قرآن يشتمل على آي ذي فاتحة وخاتمة، وأقلها ثلاث آيات.

أو السورة الطائفة المترجمة توقيفا، أي المسماة باسم خاص بتوقيف النبي ﷺ، وقد ثبت جميع أسماء السور بالتوقيف من الأحاديث والآثار[6].

---

(١) سورة إبراهيم، الآية: ٤٥.

(٢) البرهان، الزركشي: (٥/ ٢٣)؛ الإتقان، السيوطي: (٢/ ٣٤٤).

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٧١.

(٤) تفسير ابن جرير، ٢/ ٨٥- ث ٢٤٦٠ ؛ ابن أبي حاتم، ث ١٥١٧ .

(٥) بلغت النسبة عند ابن جرير لهذا النوع (٠.٠٠٥) في (١٩٧) رواية؛ وعند ابن أبي حاتم نفس النسبة في (٩٨) رواية.

(٦) الإتقان، السيوطي: (١/ ١٤٧).

ومن هذا النوع مناسبة أسماء السور لمقاصدها، نحو تسمية السور السبع حم على الاشتراك في الاسم لما بينهن من المتشاكل الذي اختصت به، وهو أن كل واحدة منها استفتحت بالكتاب أوصفة الكتاب مع تقارب المقادير في الطول والقصر وتشاكل الكلام في النظام[(١)].

ومثال ذلك: ما أخرجه الطبري عن ابن عباس في قوله: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ ﴾ [(٢)]، قال: الفداء منسوخ، نسختها: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ ﴾.... إلى ﴿ كُلَّ مَرْصَدٍ ﴾ [(٣)]، قال: فلم يبق لأحد من المشركين عهد ولا حرمة بعد براءة، وانسلاخ الأشهر الحرم[(٤)].

وقد تقدم ابن أبي حاتم على ابن جرير في نسبة المروي من هذا النوع[(٥)]، وهو يتمشى مع اهتمامه الروائي بصفة عامة.

أما جمع القرآن؛ وهو نوع من أنواع علوم القرآن، فلم يخرج فيه ابن أبي حاتم أي رواية، في حين وجدت أن ابن جرير له فقط أربع روايات أولها ما أورده في مقدمة كتابه قبل تفسير الفاتحة عن أنس بن مالك: أنه اجتمع في غزوة أذربيجان وأرمينيةَ أهلُ الشام وأهل العراق، فتذاكرُوا القرآن، واختلفوا فيه حتى كاد يكون بينهم فتنة. فركبَ حُذيفةُ بن اليمان لما رأى اختلافهم في القرآن إلى عثمان، فقال: إنّ الناس قد اختلفوا في القرآن، حتى إني والله لأخشى أن يصيبهم مثلُ ما أصاب اليهود والنصارى من الاختلاف. قال: ففزع لذلك فزعًا شديدًا، فأرسل إلى حفصة فاستخرج الصحف التي كان أبو بكر أمر زيدًا بجمعها، فنسخ منها مصاحف، فبعث بها إلى الآفاق[(٦)].

---

(١) أسرار ترتيب القرآن، السيوطي: (١/ ١٣١)؛ الإتقان، السيوطي: (٢/ ٣٠١).

(٢) سورة محمد، الآية: ٤.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٥.

(٤) تفسير ابن جرير، ١١/ ٣٠٦ـ ث ٣١٣٤٦.

(٥) بلغت النسبة عند ابن جرير لهذا النوع (٠.٠٠٠١) في (٣٨) رواية؛ وعند ابن أبي حاتم (٠.٠٠١٢) في (٢٥) رواية.

(٦) تفسير ابن جرير: (١/ ٥٠) ـ ث ٦٢.

وأيضاً فيما يخص كتابة المصحف، فقد روى الطبري عن ابن عباس: قال: قلت لعثمان بن عفان: ما حملكم على أن عَمَدْتُم إلى الأنفال، وهي من المثاني، وإلى براءة وهي من المئين، فقرنتم بينهما ولم تكتبوا سطرًا: بسم الله الرحمن الرحيم، ووضعتموهما في السبع الطُّوَل؟ ما حملكم على ذلك؟ قال عثمان: كان رسول الله ﷺ مَمَّا يأتي عليه الزمانُ وهو تُنزل عليه السُّورُ ذواتُ العَدد، فكان إذا نزل عليه الشيء دعا ببعض من كان يكتبُ فيقول: ضَعُوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا. وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينة، وكانت براءةُ من آخر القرآن نزولا وكانت قِصَّتُها شبيهةً بقصتها، فظننت أنها منها. فقُبض رسول الله ﷺ ولم يُبيِّن لنا أنها منها، فمن أجل ذلك قرنتُ بينهما، ولم أكتب بينهما سطر: بسم الله الرحمن الرحيم، ووضعتهما في السبّع الطُّوَل[1].

فقد روى ابن جرير هذا الأثر في هذا النوع من جملة (١٣) رواية فقط، في حين لم يروِ منها ابن أبي حاتم شيئاً، فظهر الخلاف واضحاً أيضاً بين الإمامين في هذا.

وقد يعزى سبب الخلاف بين الإمامين في (جمع القرآن، وكتابة المصحف) أن ابن جرير قدم تفسيره بمقدمة اشتملت على أبواب تمهيدية في التعرف على القراءات والمصحف وأبواب من علوم القرآن وهو ما لم يفعله ابن أبي حاتم.

المطلب الرابع: الخاص والعام ـ الناسخ والمنسوخ..

معرفة الخاص والعام من مهمات مفسر القرآن، فقد اختلف أهل الأصول في مسألة هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟ والأصح الأول، إذ قد نزلت آيات في أسباب واتفقوا على تعديتها إلى غير أسبابها، كنزول آيات الظهار، واللعان، وحد القذف، في أناس مخصوصين ثم تعدى الحكم إلى غيرهم[2].

وقصة آية اللعان في شأن هلال وزوجته مثال على ذلك فقد أخرجها الإمامان في تفسيريهما[3].

---

(١) تفسير ابن جرير: (١/ ١٣١) ـ ث ١٧١.

(٢) البرهان، الزركشي: (١/ ٢٤)؛ الإتقان، السيوطي: (١/ ٨٩)، والإبهاج، السبكي: (٢/ ١٨٥)؛ القواعد والفوائد الأصولية، ابن اللحام: (ص٢٤٠)؛ المحصول، الرازي: (٣/ ١٢٥).

(٣) انظر قصة اللعان في تفسير ابن جرير : (٩/ ٢٧٢) ـ ث ٢٥٨٢٨؛ وابن أبي حاتم ث ١٥٠١١.

وقد اختلف الإمامان في نسبة المروي عنهما في هذا الباب، وقد تقدم ابن جرير في ذلك ويعود ذلك لكونه من التفسير الاجتهادي الذي برع فيه ابن جرير[(١)].

وأما علم الناسخ والمنسوخ فهو:

علم الناسخ والمنسوخ هو من أجل علوم القرآن، قال الأئمة: لا يجوز لأحد أن يفسر كتاب الله إلا بعد أن يعرف منه الناسخ والمنسوخ. وقد قال علي لقاص: أتعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال: لا، قال: هلكت وأهلكت[(٢)].

والمراد بمعرفة الناسخ والمنسوخ: تعيين الآية الناسخة، والمنسوخة، ليعمل بالناسخ، والأصل أن النسخ علم روائي، إلا أنه يدخل فيه الاجتهاد، إذا تعذر الجمع، والترجيح، وعرف التاريخ.

ومثال ذلك: ما أخرجه الطبري عن الضحاك في قوله: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾ [(٣)]، قال ابن مسعود: كانت المحاسبة قبل أن تنزل: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [(٤)]، فلما نزلت نسخت الآية التي كانت قبلها[(٥)].

وقد تقدم ابن جرير على ابن أبي حاتم في نسبة المروي من هذا النوع، بمقدار مرة ونصف المرة[(٦)]، وقد يعزى هذا لاهتمام ابن جرير بالأحكام، ومعرفة ناسخها من منسوخها، وغالبها وارد في هذا النوع.

---

(١) بلغت النسبة عند ابن جرير لهذا النوع (٠.٠٠١٧) في (٦٦) رواية؛ وعند ابن أبي حاتم (٠.٠٠١١) في (٢٢) رواية.

(٢) الناسخ والمنسوخ، ابن حزم: (ص ٥)؛ الإتقان: (٢/ ٥٥)؛ الناسخ والمنسوخ، قتادة: (ص ٩)؛ البرهان، الزركشي: (٢/ ٢٩)؛ الناسخ والمنسوخ، هبة الله المقري: (ص ١٨)؛ الناسخ والمنسوخ، النحاس: (ص ٤٩).

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٨٤.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.

(٥) تفسير ابن جرير، ٣/ ١٤٦ ـ ث ٦٤٦٦.

(٦) بلغت النسبة عند ابن جرير (٠.٠١١٥) في (٤٤٢) رواية؛ وعند ابن أبي حاتم (٠.٠٠٧) في (١٤٠) رواية.

المطلب الخامس: علوم أخرى (الاشتقاق ـ ترابط الآيات ـ الكليات).

* الاشتقاق: من العلوم اللغوية التي أعمل العلماء فيها عقولهم للغوص في مكنونات اللغة، فالاشتقاق في اللغة: هو نزع لفظٍ من آخر، بشرط مناسبتهما معنًى وتركيباً، ومغايرتهما في الصيغة[١]، كأن تأخذ أصلا من الأصول فتتقَّرأه فتجمع بين معانيه، وإن اختلفت صيغه ومبانيه[٢].

وقد عمل المفسرون على استخراج ذلك من كلمات القرآن، فظهر علم (الاشتقاق القرآني)، ومثاله: ما أخرج الطبري وابن أبي حاتم عن السدي، في قوله: ﴿ فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴾[٣]، قال: تغير الوجه، وإنما سمي إبليس لأن الله عز وجل أبلسه وغيَرَه[٤]

فهنا لحظ المفسر بين لفظ إبليس، والمبلس في اللغة: الكئيبُ الحزين المُتَنَدِّم[٥]، فقال بالاشتقاق فيها.

وقد تقارب الإمامان في نسبة ما أورداه في هذا الباب في تفسيريهما[٦]، والعادة أن الروايات التي تحمل الاشتقاق أسهل في الحفظ، وتعين على فهم المعنى بسرعة، فيغتنمها المفسر.

*** ترابط الآيات:**

ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى يكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني منتظمة المباني علم عظيم.

فالمناسبة علم حسن، لكن يشترط في حسن ارتباط الكلام أن يقع في أمر متحد مرتبط أوله بآخره، بغير تكلف بها لا يقدر عليه إلا بربط ركيك يصان عن مثله حسن الحديث فضلاً عن أحسنه.

---

(١) التعريفات: (١/ ٤٣)؛ التوقيف على مهمات التعاريف: (١/ ٦٦).

(٢) الخصائص، ابن جني: (٢/ ١٣٤).

(٣) سورة الأنعام، الآية: ٤٤.

(٤) تفسير ابن جرير ١/ ٢٦٥ ـ ث ٧٠٤؛ وابن أبي حاتم ث ٧٣٢٩.

(٥) العين، للخليل الفراهيدي: (٧/ ٢٦٢)؛ مقاييس اللغة لابن فارس: (١/ ٣٣٤).

(٦) بلغت النسبة عند ابن جرير لهذا النوع (٠.٠٠٠٨) في (٢٨) رواية؛ وعند ابن أبي حاتم (٠.٠٠٠٩) في (١٩) رواية.

فالمصحف على وفق ما في اللوح المحفوظ مرتبة سوره كلها وآياته بالتوقيف كما أنزل جملة إلى بيت العزة، ومن المعجز البين أسلوبه ونظمه الباهر، والذي ينبغي في كل آية أن يبحث أول كل شيء عن كونها مكملة لما قبلها أو مستقلة، ثم المستقلة ما وجه مناسبتها لما قبلها؟ ففي ذلك علم جم.

فالقرآن كما أنه معجز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه فهو أيضاً معجز بسبب ترتيبه ونظم آياته [١].

ومما ورد في تفسير ابن جرير من ذلك: ما أخرجه عن قتادة: ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [٢]، هم مَنْ نعتَهم ووصفَهم فأثبت صفتهم، فقال: :﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [٣].

فهنا ربط قتادة بين الآيتين، فالمتقون هم المذكورون بصفتهم في الآية التي تليها.

وقد ظهر الخلاف واضحاً بين الإمامين في ذلك، فقد بلغت النسبة عند ابن جرير خمسة أمثالها عند ابن أبي حاتم [٤]، وقد يعزى هذا إلى أن هذا النوع من التفسير الاجتهادي الذي أكثر منه ابن جرير.

*** كليات التفسير:**

المراد بكليات التفسير : هو ما استنبطه العلماء من قاعدة مطردة في القرآن [٥].

ومثال ذلك: ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ

(١) الإتقان، السيوطي: (٢/ ٢٨٩)؛ وينظر البرهان في علوم القرآن: (١/ ١٥).

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٣. تفسير ابن جرير : (١/ ١٣٢)ـ ث ٢٦٥؛ وابن أبي حاتم، ث ٩٥٥١.

(٤) بلغت النسبة عند ابن جرير لهذا النوع (٠.٠٠١٥) في (٥٨) رواية؛ وعند ابن أبي حاتم (٠.٠٠٠٣) في (٧) روايات فقط.

(٥) يراجع البرهان: (١/ ٢٠١)؛ الإتقان: (١/ ٥٨١).

﴿ إِلَّا ٱللَّهَ فَعَسَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ أَن يَكُونُواْ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴾[1]، أخرج الطبري عن ابن عباس: كل (عسى) في القرآن فهي واجبة[2].

وقد فاق ابن أبي حاتم ابنَ جرير في روايته نسبة هذا النوع من الكليات[3].

المبحث الثالث: مكملات وملح التفسير

المطلب الأول: اللطائف التفسيرية.

المقصود باللطيفة: تفسير دقيق يلمح فيه المفسر أمراً لا يظهر بادي الرأي من سياق الآيات.

وهذه اللطائف يحرص المفسرون في الجملة على تلقفها وروايتها.

ومثال ذلك: ما أخرجه الطبري وابن أبي حاتم عن قتادة ﴿ وَقَالَ إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا ﴾[4]، قال: صارت كل خلة في الدنيا عداوة على أهلها يوم القيامة إلا خلة المتقين[5].

وقد تقدم في هذا النوع ابن أبي حاتم على ابن جرير[6]، ولعل السبب الرئيس في ذلك يعود إلى أن اللطائف مما يقارب ويشارك الوعظ والفضائل، فتقدم ابن أبي حاتم فيه.

---

(١) سورة التوبة، الآية: ١٨.

(٢) تفسير ابن جرير: (٦/ ٣٣٥) ـ ث ١٦٥٦٩.

(٣) بلغت النسبة عند ابن أبي حاتم (٠.٠٠٣٩) في (٨٠) رواية؛ وعند ابن جرير لهذا النوع (٠.٠٠٢٤) في (٩٣) رواية.

(٤) سورة العنكبوت، الآية: ٢٥.

(٥) ما أخرجه الطبري (١٠/ ١٣٣ ـ ث ٢٧٧٢٨) وابن أبي حاتم ث ١٨٠٨٤.

(٦) بلغت النسبة عند ابن أبي حاتم (٠.٠٨٠) في (١٥٦٧) رواية؛ وعند ابن جرير لهذا النوع (٠.٠٣٠) في (١١٤٧) رواية.

المطلب الثاني: الوعظ.

الوعظ: هو التذكير بالخير فيما يرق له القلب[١]؛ والوعظ النصح والتذكير بالعواقب[٢] أو هو التذكير بما يردع عن الشر من الوعد بالثواب والوعيد بالعقاب[٣].

ومن أسماء القرآن (موعظة): قال تعالى ﴿ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ ﴾[٤]، ومواعظ القرآن عظة لكل متعظ .

ومن أمثلة ذلك ما أخرجه الطبري عن قَتادة وهو من أئمة هذا النوع في تفسير قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾[٥]، قال: أشياء من الغيب، استأثر الله بهنّ، فلم يطلع عليهنّ ملكا مقرّبا، ولا نبيا مرسلاً ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾، فلا يدري أحد من الناس متى تقوم الساعة، في أيّ سنة، أو في أيّ شهر، أو ليل، أو نهار، ﴿ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ ﴾[٦]، فلا يعلم أحد متى ينزل الغيث، ليلا أو نهارا ينزل؟، ﴿ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ﴾[٧]، فلا يعلم أحد ما في الأرحام، أذكر أو أنثى، أحمر أو أسود، أو ما هو؟، ﴿ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ﴾[٨]، ولا تدري يا ابن آدم متى تموت؟، لعلك الميت غدا، لعلك المصاب غدا؟، ﴿ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ﴾[٩]، ليس أحد من

---

(١) التعريفات، الجرجاني: (ص ٣٢٧).
(٢) مختار الصحاح، الرازي: (ص ٣٤٥).
(٣) معجم لغة الفقهاء، قلعجي: (١/ ٥٠٦).
(٤) سورة يونس، الآية: ٥٧. الإتقان، السيوطي: (١/ ١٤١).
(٥) سورة لقمان، الآية:٣٤.
(٦) سورة لقمان، الآية:٣٤.
(٧) سورة لقمان، الآية:٣٤.
(٨) سورة لقمان، الآية:٣٤.
(٩) سورة لقمان، الآية:٣٤.

الناس يدري أين مضجعه من الأرض في بحر أو برّ أو سهل أو جبل، تعالى وتبارك[1].

وقد تقدم في هذا النوع ابن أبي حاتم على ابن جرير أيضاً [2]، وقد يعزى ذلك لاهتمام ابن أبي حاتم بإخراج مرويات قتادة والحسن وهما أئمة الوعظ، بالنسبة لمروياتهما معاً فاقت النسبة عند ابن جرير، كما أن ابن أبي حاتم قد أكثر من الوعظ واللطائف والفضائل، وقد سبق في ترجمته بيان نسكه وشدة تعبده، فلا يستغرب الشيء من معدنه[3].

المطلب الثالث: الفضائل.

الفضيلة: الدرجة والرفعة في الفضل، والفضل والفضيلة ضد النقص والنقيصة. والإفضال الإحسان[4].

والمراد بالفضائل هنا: المرويات التي وردت في الفضائل لأشخاص أو بلدان أو غير ذلك، وهو من التفسير الروائي، ولا مجال للاجتهاد فيه.

ومثال ذلك. ما أخرجه الطبري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ((من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق، خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه))[5]. وقد تقدم في هذا النوع ابن أبي حاتم على ابن جرير أيضاً[6]، وهو يتمشى مع منهجه في الاهتمام بالتفسير الروائي.

المطلب الرابع: أسرار الكلمات.

قد يشتبه هذا اللون بالتفسير باللغة أو بشرح المفردات، بل ربما بالاشتقاق.

---

(١) تفسير الطبري، ١٠/ ٢٢٦ ث ٢٨١٧٤.

(٢) بلغت النسبة عند ابن أبي حاتم (٠.٠٢٧) في (٥٥٨) رواية؛ وعند ابن جرير لهذا النوع (٠.٠١٥) في (٥٧٣) رواية.

(٣) بلغت النسبة عند ابن أبي حاتم لمروياتهما (٠.١٨٦)؛ وعند ابن جرير لهذا النوع (٠.١٧٨).

(٤) مختار الصحاح، الرازي: (١/ ٢٤١)؛ معجم لغة الفقهاء، قلعجي: (١/ ٣٤٧).

(٥) تفسير الطبري: (٢/ ٢٨٨ ـ ث ٣٧٢٢)، والحديث مخرج في الصحيحين وغيرهما.

(٦) بلغت النسبة عند ابن أبي حاتم (٠.٠٣٨) في (٧٨١) رواية؛ وعند ابن جرير لهذا النوع (٠.٠١٢) في (٤٧١) رواية.

لكن الفرق أن هذا النوع ليس طريق معرفته اللغة، بل غالبه لا بد فيه من التوقيف، فهو ليس لغويا، وإن كان قد يدخله الاجتهاد إذا كان من مفسر جمع مع التفسير علوماً أحاط بها، فيدرك من أسرار الشريعة ما لا يدركه غيره.

ومن أمثلة هذا النوع ما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن مجاهد في تفسير، قوله: ﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ [(١)]، قال: أعتقه الله من الجبابرة، يعني الكعبة[(٢)].

وقد تقدم في هذا النوع ابن أبي حاتم على ابن جرير[(٣)]، إلا أن هذا التقدم كان يسيراً.

المطلب الخامس: إظهار دقة البيان القرآني.

القرآن معجز في نظمه ومعانيه، وفصاحة ألفاظه، وكل كلمة فيه لها دلالاتها، وإذا أنكر كثير من الناس الترادف في اللغة، باعتبار أنه ما من اسمين لمسمى واحد إلا وبينهما فرق في صفة أو نسبة أو إضافة، سواء علمت لنا أو لم تعلم[(٤)]، فالقرآن أعلى في هذه الدلالات عن أن تكون كلمة ترادف في معانيها ودلالتها كلمة أخرى.

وقد وردت الروايات الكثيرة المبينة دقة البيان القرآني عن مفسري السلف، فمثال ذلك ما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم في تفسير قوله تعالى ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ﴾ [(٥)]، عن ابن عباس، قال: إن الله كريم يكني ما شاء، وإن الرفث هو الجماع[(٦)].

---

(١) سورة الحج، الآية: ٢٩.

(٢) تفسير الطبري: (٢/ ١٤١ ـ ث ٢٥١١٢)؛ وابن أبي حاتم ث ١٤٧٣٩.

(٣) بلغت النسبة عند ابن أبي حاتم (٠.٠٠٦٧) في (١٣٧) رواية؛ وعند ابن جرير (٠.٠٠٥٠) في (١٨٤) رواية.

(٤) شرح الكوكب المنير، الفتوحي: (١/ ٦٣).

(٥) سورة البقرة، الآية: ١٨٧.

(٦) ابن جرير (٢/ ١٦٧ ث ٢٩٢٨) تفسير ابن أبي حاتم ث ١٨٥٨.

وكذا في تفسير قوله: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۙ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴾ [1]، عن مجاهد: ﴿ وَأَدْبَٰرَهُمْ ﴾ ، قال: وأستاههم، ولكن الله كريم يَكْنِي [2].

وقد تقدم في هذا النوع ابن أبي حاتم على ابن جرير أيضاً فقد كانت نسبة ما رواه في هذا الباب نحو ثلاثة أمثاله [3]، ولم يتضح لي سبب هذا.

المطلب السادس: الدعوة.

الداعية: الذي يدعو إلى دين، أو فكرة، والهاء للمبالغة، والنبي داعي الله. وهم دعاة الحق، ودعاة الباطل والضلالة.

وفي كتاب رسول الله ﷺ إلى هرقل: ((أدعوك بدعاية الإسلام)).أي: بدعوته [4].

والمراد بالدعوة هنا: النصوص التي يستفاد منها كيفية دعوة الناس للخير ونهيهم عن الشر.

وقد حوى التفسير جملة كبيرة من النصوص الدعوية التي يحتاجها الدعاة في مخاطبة الناس على اختلاف شرائح المجتمع، من ولاة ورعية، من علماء وطلبة علم وعوام، بل من مسلم وغيره.

ومثال ذلك ما أخرجه الطبري وابن أبي حاتم في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ٥٠.

(٢) تفسير الطبري: (٦/ ـ ث ١٦٢١٦).

(٣) بلغت النسبة عند ابن أبي حاتم (٠.٠٠٧٠) في (١٥٢) رواية؛ وعند ابن جرير (٠.٠٠٢٦) في (٩٨) رواية.

(٤) الحديث أخرجه البخاري في بدء الوحي، (١/ ٨، ح: ٧) ؛ومسلم في الجهاد والسير، باب كتاب النبي ﷺ إلى هرقل يدعوه (٣/ ١٣٩٣، ح: ١٧٧٣)؛ وانظر: أساس البلاغة، الزمخشري: (١/ ١٨٩)؛ القاموس الفقهي: سعدي أبو جيب: (١/ ١٣٠).

﴿ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾ [(١)]، عن مصعب بن سعد قال، قال علي ﷺ إ كلماتٍ أصاب فيهن: حقٌّ على الإمام أن يحكم بما أنزل الله، وأن يؤدِّيَ الأمانة، وإذا فعل ذلك، فحقّ على الناس أن يسمعوا، وأن يُطيعوا، وأن يجيبوا إذا دُعوا[(٢)].

وهذا النوع أيضاً تقدم فيه ابن أبي حاتم، فقد كانت نسبة ما رواه في هذا الباب نحو ستة أمثاله[(٣)]، وهذا متسق مع منهج ابن أبي حاتم في عنايته بالوعظ والفضائل واللطائف وماله صبغة وتوجه دعوي.

ومن خلال ما تقدم نجد أن ابن أبي حاتم فاق ابن جرير في نسبة المروي عنه من ملح ومكملات التفسير كلها، وهذا يدور على كونه اهتم بالتفسير الروائي أكثر من الاجتهادي، وهذه الملح وتلك الطرائف تستهوي عادة جامع الروايات ليخرجها في تفسيره، بينما كان ابن جرير أحرص على رواية ما كان ألصق بالتفسير، والله تعالى أعلم.

المبحث الرابع: الرواة عند الإمامين عموماً.

هذا المبحث موضوع لبيان أوجه الاتفاق والافتراق بين تناول الإمامين لمرويات المفسرين على سبيل الإطلاق، فما تقدم كانت المقارنات فيه مقيدة برواة المرفوع، أو الموقوف، أو المقطوع، أما هذا المطلب فهو موضوع للمقارنة بينهما في عموم الرواة، لأن هذا يسد جواباً لسؤال مطروح بعد المطالب السابقة، وهو: هب أنا عرفنا أن ابن جرير تميز بالرواية عن فلان في المرفوع أو الموقوف، لكن نحب أن نتعرف على الاهتمام العام لكل منهما، فكان هذا المطلب لبيان هذا[(٤)].

---

(١) سورة النساء، الآية: ٥٨.

(٢) تفسير الطبري: (٤/ ١٤٧ ـ ث ٩٨٤٦)، وابن أبي حاتم ث ٥٥٥٧.

(٣) بلغت النسبة عند ابن أبي حاتم (٠.٠٠٣٠) في (٥١) رواية؛ وعند ابن جرير (٠.٠٠٠٥) في (١٩) رواية.

(٤) وقد جاء ترتيب الرواة **عند ابن جرير** عموماً حسب كثرة الروايات على ما يلي: مجاهد (٦٠٦٠)، ابن عباس (٥٩٨٣)، قتادة (٥٣٠٠)، عبد ا لرحمن بن زيد بن أسلم (٢٠٧٥)، السدي (١٧٢٢)، الحسن البصري (١٥١٩)، الضحاك (١٤٣٩)، سعيد بن جبير (١٠٠٢)، عبد الله =

وبدراسة متأنية للرواة عندهما بصورة إجمالية، وجدنا أنهما تشابها في الرواية عن جملة من الرواة، وافترقا في جملة منهم، وقد انتخبت من ذلك ما يمكن أن يفيد في معرفة منهجيهما، وجعلته في فرعين: للتشابه، وللاختلاف، وفيما يلي بيان ذلك:

= بن مسعود (٩٨٦)، عكرمة (٩٦٨)، إبراهيم النخعي (٦٤٥)، الربيع بن أنس (٦٢٠)، ابن جريج (٥٩٤)، عطاء بن أبي رباح (٥١٢)، محمد بن إسحاق (٤٨٨)، علي بن أبي طالب (٤٧٠)، الشعبي (٤٦٢)، أبو هريرة (٤١٨)، عبد الله بن عمر (٣٧٣)، عائشة (٣١١)، أبو العالية (٢٥٢)، انس بن مالك (٢٣٨)، عمر بن الخطاب (٢٢٧)، سفيان بن عيينة (٢٠٨)، ابن شهاب الزهري (٢٠٢)، سعيد بن المسيب (١٨٦)، أبو صالح ذكوان (١٧١)، محمد بن كعب القرظي (١٦٥)، وهب بن منبه (١٦١)، جابر بن عبد الله (١٣٠)، أبو مالك الغفاري (١٢٧)، عبد الله بن عمرو (١٢٤)، عروة بن الزبير (١٢٣)، أبي بن كعب (١٢٠)، أبو سعيد الخدري (١١٨)، طاوس (١١٣)، زيد بن اسلم (١٠٠)، البراء بن عازب (٩٧)، كعب الأحبار (٩٢)، عبيدة السلماني (٨٣)، عطية العوفي (٨٠)، مسروق (٨٠)، حذيفة بن اليمان (٧٨)، شريح (٧٦)، عبيد بن عمير (٧٣)، أبو رزين (٧٢)، محمد بن سيرين (٦١)، أبو موسى الأشعري (٥٧)، زيد بن ثابت (٥٦)، علقمة بن أبي وقاص (٥٥).

وأما الرواة **عند <u>ابن أبي حاتم</u>** عموما فقد جاء ترتيبها حسب كثرة الروايات على ما يلي: ابن عباس (٤٣٧٩)، قتادة (٢٥٩٥)، مجاهد (٢١٧٩)، السدي (١٨٦١)، سعيد بن جبير (١٥٠٣)، الحسن البصري (١٢٤٥)، الضحاك (٨٠٠)، مقاتل بن حيان (٧٦٤)، عكرمة (٧٠٥)، الربيع بن أنس (٦٣٦)، محمد بن إسحاق (٦٣٤)، عبد الرحمن بن زيد بن اسلم (٥١٦)، أبو العالية (٥٠٥)، ابن مسعود (٣٤٧)، عطاء بن أبي رباح (٣٣٢)، (أبو مالك الغفاري (٣٣٠)، أبو هريرة (٢٣٥)، علي بن أ بي طالب (٢٢٣)، الشعبي (٢٠٠)، النخعي (١٩٩)، زيد بن اسلم (١٨٧)، محمد بن كعب القرظي (١٨٦)، عبد الله بن عمر (١٧٥)، سفيان بن عيينة (١٥٨)، ابن شهاب الزهري (١٥٢)، عطاء الخراساني (١٣٩)، أبو صالح ذكوان (١٢٩)، أنس بن مالك (١٢٦)، عطية العوفي (١٢٢)، عائشة (١٢١)، وهب بن منبه (١١٧)، سعيد بن المسيب (١٠٠)، كعب الأحبار (٨٨)، ابن جريج(٨٤)، أبو سعيد الخدري (٨٣)، عطاء بن أبي مسلم (٧٩)، عمر بن الخطاب (٧٨)، طاوس (٧٧)، جابر بن عبد الله (٧٥)، عروة بن الزبير (٧٢)، أبو جعفر بن علي (٦٦)، سفيان الثوري (٦٤)، عبد الله بن عمرو بن العاص (٥٦)، مكحول (٥٦)، محمد بن سيرين (٤٧)، أبو امامة (٤٢)، البراء بن عازب (٤١)، عمر بن عبد العزيز (٤٠)، أبو الشعثاء (٤٠)، أبو الدرداء (٣٩).

الفرع الأول: أوجه التشابه:

أولاً: بالنسبة لعدد الرواة؛ فقد وجدت أن ابن جرير قد اعتنى بالرواية عن عدد يقارب من روى عنهم ابن أبي حاتم، وقد قارب كل منهما التسعمائة[(١)].

ثانياً: تشابه الإمامان في الرواية عن خمسة عشر راوياً، من مختلف الطبقات، مما زادت مرويات أحدهم عن ثلاثمائة رواية، وقد رتبتهم حسب كثرة مروياتهم بعامة، وهم:

ابن عباس[(٢)]، والحسن البصري[(٣)]، والضحاك[(٤)]، وعكرمة[(٥)]، وعطاء بن أبي رباح[(٦)]، وعلي بن أبي طالب[(٧)]، وأبو هريرة[(٨)]، وابن عمر[(٩)]، وأنس بن مالك[(١٠)]، وابن عيينة[(١١)]، وابن شهاب[(١٢)]، وابن المسيب[(١٣)]، وأبو صالح[(١٤)]، ووهب بن منبه[(١٥)]، وجابر بن عبد الله[(١٦)].

الفرع الثاني: أوجه الاختلاف:

أولاً: وجدت تبايناً واضحاً في الرواية عندهما عن بعض المفسرين، ففي حين أكثر ابن أبي حاتم جدا من الرواية عن (مقاتل بن حيان)، فقد بلغت مئات

---

(١) روى ابن جرير عن (٨٨٥) راوياً، وبلغ عدد الرواة في ابن أبي حاتم (٨٧٥) راوٍ.

(٢) بلغت النسبة لمروياته عند ابن جرير (٠.١٦)، وبلغت عند ابن أبي حاتم (٠.١٧) من إجمالي عدد مروياته.

(٣) بلغت النسبة لمروياته عند ابن جرير (٠.٠٤٠)، وبلغت عند ابن أبي حاتم (٠.٠٤٧) من إجمالي عدد مروياته.

(٤) بلغت النسبة لمروياته عند ابن جرير (٠.٠٣٨)، وبلغت عند ابن أبي حاتم (٠.٠٣٠) من إجمالي عدد مروياته.

(٥) بلغت النسبة لمروياته عند ابن جرير (٠.٠٢٥)، وبلغت عند ابن أبي حاتم (٠.٠٢٧) من إجمالي عدد مروياته.

(٦) بلغت النسبة لمروياته عند ابن جرير (٠.٠١٣٣)، وبلغت عند ابن أبي حاتم (٠.٠١٢٧) من إجمالي عدد مروياته.

(٧) بلغت النسبة لمروياته عند ابن جرير (٠.٠١٢٢)، وبلغت عند ابن أبي حاتم (٠.٠٠٩٠) من إجمالي عدد مروياته.

(٨) بلغت النسبة لمروياته عند ابن جرير (٠.٠١٠٩)، وبلغت عند ابن أبي حاتم (٠.٠٠٩٠) من إجمالي عدد مروياته.

(٩) بلغت النسبة لمروياته عند ابن جرير (٠.٠٠٩٧)، وبلغت عند ابن أبي حاتم (٠.٠٠٧٠) من إجمالي عدد مروياته.

(١٠) بلغت النسبة لمروياته عند ابن جرير (٠.٠٠٦٢)، وبلغت عند ابن أبي حاتم (٠.٠٠٥٠) من إجمالي عدد مروياته.

(١١) بلغت النسبة لمروياته عند ابن جرير (٠.٠٠٥٤)، وبلغت عند ابن أبي حاتم (٠.٠٠٦٠) من إجمالي عدد مروياته.

(١٢) بلغت النسبة لمروياته عند ابن جرير (٠.٠٠٥٣)، وبلغت عند ابن أبي حاتم (٠.٠٠٦٠) من إجمالي عدد مروياته.

(١٣) بلغت النسبة لمروياته عند ابن جرير (٠.٠٠٤٨)، وبلغت عند ابن أبي حاتم (٠.٠٠٣٨) من إجمالي عدد مروياته.

(١٤) بلغت النسبة لمروياته عند ابن جرير (٠.٠٠٤٥)، وبلغت عند ابن أبي حاتم (٠.٠٠٤٩) من إجمالي عدد مروياته.

(١٥) بلغت النسبة لمروياته عند ابن جرير (٠.٠٠٤٢)، وبلغت عند ابن أبي حاتم (٠.٠٠٤٤) من إجمالي عدد مروياته.

(١٦) بلغت النسبة لمروياته عند ابن جرير (٠.٠٠٣٤)، وبلغت عند ابن أبي حاتم (٠.٠٠٢٩) من إجمالي عدد مروياته.

المرويات[1]، إلا أني لم أجد له في ابن جرير إلا أربع روايات فقط، ولم يوافقه فيها بل ردها[2]، وفي المقابل أكثر ابن أبي حاتم من الرواية عن عطاء الخرساني[3]، في حين أن ابن جرير لم يرو عنه إلا في أربع روايات.

وقد يكون ابن جرير قد استغنى بما أورده من التفاسير عن أن يورد مروياته، ويحتمل أن يكون تجنب هذا لما يكون من التباس أحياناً بين رواياته وروايات مقاتل بن سليمان المتهم.

ثانياً: ظهر الاختلاف بيناً فيما يرويه كل من الإمامين عن جماعة من المفسرين، فأكثر ابن جرير بوضوح عن : مجاهد، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، والنخعي، وعمر ابن الخطاب، وأكثر ابن أبي حاتم عن: سعيد بن جبير، وأبي العالية، وزيد بن أسلم، والربيع بن أنس.

فأما من أكثر عنهم ابن جرير فهم:

مجاهد؛ وقد بلغ نسبة المروي عنه عند ابن جرير ضعف نسبة ما رواه عنه ابن أبي حاتم[4].

وقد يعزى السبب في ذلك إلى أن ابن جرير يعنى كثيراً بالأمور المتعلقة بالتفسير، وهي عند مجاهد أكثر من غيره.

وأما عبد الرحمن بن زيد بن أسلم؛ فقد اقتربت نسبة مروياته عند ابن جرير من ثلاثة أمثال ما رواه عنه ابن أبي حاتم[5].

ولعل السبب في هذه المفارقة: اعتماد ابن أبي حاتم على مرويات زيد بن أسلم أكثر من مرويات ابنه ثقة بالأب.

---

(١) أحصيت مروياته في التفسير فكانت: (٧٦٤) رواية.

(٢) وهي في تفسير قوله: {انفروا خفافًا وثقالا} ، قال: شبانًا وكهولا؛ وفي تفسير : {سِيَمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ}، قال: النور يوم القيامة؛ وفي تفسير : {لابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا} قال: منسوخة، وفي تفسير : {فانبذ إليهم على سواء}.

(٣) أحصيت مروياته في التفسير فكانت: (١٣٩) رواية.

(٤) بلغت النسبة عند ابن جرير (٠.١٦) من تفسيره عنه، في حين كانت عند ابن أبي حاتم (٠.٠٨).

(٥) بلغت النسبة عند ابن جرير (٠.٠٥٤) من تفسيره عنه، في حين كانت عند ابن أبي حاتم (٠.٠٢٠).

وأما النخعي؛ فقد زادت نسبة مروياته عند ابن جرير على ضعف ما كانت عند ابن أبي حاتم[(١)].

وقد يعزى ذلك لإكثار النخعي من العناية بآيات الأحكام، وهو ما يتفق مع منهج ابن جرير في ذلك.

ويقرب من هذا ما كان مروياً عن عمر بن الخطاب ﷺ وللسبب نفسه[(٢)].

وأما من أكثر عنهم ابن أبي حاتم فهم:

سعيد بن جبير؛ وكانت نسبة مرويات ابن أبي حاتم عنه ضعف ما رواه عنه ابن جرير[(٣)].

ولم يظهر لي سبب واضح في ذلك، والله أعلم.

كما اعتنى ابن أبي حاتم بالرواية وعلو السند عن أبي العالية، وزيد بن أسلم، فكان المروي من تفسير أبي العالية عنده ثلاثة أمثال المروي عنه عند ابن جرير[(٤)].

ويعزى ذلك إلى أن ابن أبي حاتم عُني بنقل تفسير الشيخ لا التلميذ، فاعتنى بتفسيره دون تفسير تلميذه الربيع بن أنس.

وكذا كان الحال في تفسير زيد بن أسلم، فقد بلغت نسبة مرويات ابن أبي حاتم عنه نحو ثلاثة أضعاف ما رواه ابن جرير[(٥)].

وذلك لعناية ابن أبي حاتم بنقل مروياته أكثر من عنايته بنقل مرويات ابنه عبد الرحمن بن زيد كما تقدم.

كما عني ابن أبي حاتم بتفاسير: محمد بن إسحق[(٦)]، والسدي[(٧)]، ومحمد بن كعب[(٨)]، أكثر من عناية ابن جرير بهم، وقد يكون السبب هو إكثارهم من الروايات الإسرائيلية، التي كان ابن أبي حاتم يعنى بها أكثر من ابن جرير.

---

(١) بلغت النسبة عند ابن جرير (٠.٠١٧) من تفسيره عنه، في حين كانت عند ابن أبي حاتم (٠.٠٠٨).
(٢) بلغت النسبة عند ابن جرير (٠.٠٠٦) من تفسيره عنه، في حين كانت عند ابن أبي حاتم (٠.٠٠٣).
(٣) بلغت النسبة عند ابن أبي حاتم (٠.٠٥٧) من تفسيره عنه، في حين كانت عند ابن جرير (٠.٠٢٦).
(٤) بلغت النسبة عند ابن أبي حاتم (٠.٠٢٠٠) من تفسيره عنه، في حين كانت عند ابن جرير (٠.٠٠٦٦).
(٥) بلغت النسبة عند ابن أبي حاتم (٠.٠٢٦) من تفسيره عنه، في حين كانت عند ابن جرير (٠.٠٠٧).
(٦) بلغت النسبة عند ابن أبي حاتم (٠.٠٢٤٠) من تفسيره عنه، في حين كانت عند ابن جرير (٠.٠١٢٧).
(٧) بلغت النسبة عند ابن أبي حاتم (٠.٠٧٠٠) من تفسيره عنه، في حين كانت عند ابن جرير (٠.٠٤٩٠).
(٨) بلغت النسبة عند ابن أبي حاتم (٠.٠٠٧٠) من تفسيره عنه، في حين كانت عند ابن جرير (٠.٠٠٤٠).

الفصل الثالث
ما انفرد به كل منهما

المبحث الأول: ما انفرد به ابن جرير.
المطلب الأول: التصحيح والتضعيف.

ابن جرير رحمه الله تعالى أورد في ثنايا تفسيره الكثير من المرفوعات التي احتج بها، وربما تكلم على الأحاديث التي يوردها تصحيحاً وتضعيفاً، وهذه الميزة انفرد بها عن ابن أبي حاتم، والذي ندر منه الكلام على أثر أو خبر أو إسناد أو رجل.

* فمما حكم به ابن جرير في التصحيح ورجح لأجله:

ـ قال في تفسير الفاتحة: (القول في تأويل أسماء فاتحة الكتاب)، قال أبو جعفر: صَحَّ الخبرُ عن رسول الله ﷺ بما حدثني به يونس بن عبد الأعلى، قال: حدثنا ابن وهب، قال: أخبرني ابن أبي ذئب، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ، قال: ((هي أمّ القرآن، وهي فاتحة الكتاب، وهي السبع المثاني))[١].

ـ وفي تفسير قوله: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾[٢]، ذكر الآثار، ثم قال: قال أبو جعفر: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، قولُ من قال: أمروا باستماع القرآن في الصلاة إذا قرأ الإمام، وكان من خلفه ممن يأتمّ به يسمعه، وفي الخطبة، وإنما قلنا ذلك أولى بالصواب، لصحة الخبر عن رسول الله ﷺ، أنه قال: ((إذا قرأ الإمام فأنصتوا))[٣].

ـ وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَءَامِنُوا۟ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[٤]، قال: يُعطكم ضعفين من الأجر، لإيمانكم بعيسى ﷺ والأنبياء قبل محمد ﷺ، ثم إيمانكم بمحمد ﷺ حين بعث نبياً، ثم قال: وبنحو الذي قلنا في

---

(١) تفسير ابن جرير: (١/ ١٠٧)، والحديث رواه البخاري في التفسير، (٤/١٧٣٨، ح: ٤٤٢٦) من طريق ابن أبي ذئب، بهذا الإسناد. ولفظه عنده ((أم القرآن: هي السبع المثاني، والقرآن العظيم)).

(٢) سورة الأعراف، الآية: ٢٠٤.

(٣) تفسير ابن جرير: (٦/ ١٦٥)، والحديث أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: (٢/ ١٥٥، ١٥٦).

(٤) سورة الحديد، الآية: ٢٨.

ذلك صحّ الخبر عن رسول الله ﷺ، ثم ساق الحديث من طرق كثيرة عن أبي بردة بن أبي موسى، عن أبيه، قال، قال رسول الله ﷺ: ((ثَلاثَةٌ يُؤْتَوْنَ أجْرَهُمْ مَرَّتَيْن: رَجُل آمَنَ بالكِتابِ الأوَّل والكتابِ الآخِر، وَرَجُلٌ كانَت لَهُ أمَةٌ فأدَّبَها وأحْسَنَ تَأدِيبَهَا، ثُمَّ أعْتَقَها فتَزَوَّجَها، وَعَبْدٌ مَمْلُوكٌ أحْسَنَ عبادَةَ رَبِّهِ، وَنَصَحَ لسيِّده))[1].

ـ وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ ﴾[2].

قال ابن جرير في تفسيرها إنها: للحوامل دون غيرهنّ من البائنات من أزواجهن، ولو كان البوائن من الحوامل وغير الحوامل في الواجب لهنّ من النفقة على أزواجهنّ سواء؛ لم يكن لخصوص أولات الأحمال بالذكر في هذا الموضع وجه مفهوم، إذ هنّ وغيرهنّ في ذلك سواء، وفي خصوصهن بالذكر دون غيرهنّ أدل الدليل على أن لا نفقة لبائن إلا أن تكون حاملا...، ثم قال: وبالذي قلنا في ذلك صحّ الخبر عن رسول الله ﷺ، ثم ساق حديث اعتداد فاطمة بنت قيس في بيت ابن أم مكتوم، وتزويج الرسول ﷺ لها من أُسامة بن زيد[3].

*** وربما أشار إلى تضعيفه للإسناد، وعلق القول على صحته.**

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴾[4]، قال ابن جرير: (فتأويل الآية إذًا -إذْ كان الأمر على ما وصفنا- أو مَثَلُ ما استضاء به المنافقون - من قيلهم لرسول الله ﷺ وللمؤمنين بألسنتهم: آمنا بالله وباليوم الآخر وبمحمد وما جاء به، حتى صار لهم بذلك في الدنيا أحكامُ المؤمنين، وهم - مع إظهارهم بألسنتهم ما يُظهرون- بالله وبرسوله ﷺ وما جاء به من عند الله وباليوم الآخر، مكذِّبون، ولخلاف ما يُظهرون بالألسُن في قلوبهم

(١) تفسير ابن جرير: (٢٣ / ٢١٠)، والحديث في الصحيحين. البخاري، باب تعليم الرجل أمته وأهله: (١/ ٤٨، ح: ٩٧)؛ مسلم : (١/ ١٣٤، ح: ١٥٤).

(٢) سورة الطلاق، الآية: ٦.

(٣) تفسير ابن جرير: (٢٣ / ٤٦٠)، وحديث فاطمة أخرجه مسلم: (٢/ ١١١٧، ح: ١٤٨٠).

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٩.

معتقدون، على عمًى منهم، وجهالة بما هم عليه من الضلالة، لا يدرون أيّ الأمرين اللذين قد شَرَعا لهم فيه الهداية، أفي الكفر الذي كانوا عليه قبل إرسال الله محمدًا ﷺ بما أرسله به إليهم، أم في الذي أتاهم به محمد ﷺ من عند ربهم؟ فهم من وعيد الله إياهم على لسان محمد ﷺ وَجِلون، وهم مع وجلهم من ذلك في حقيقته شاكُّون، في قلوبهم مَرَض فزادهمُ الله مَرَضًا، إلى أن قال: وقد ذكرنا الخبرَ الذي روي عن ابن مسعود وابن عباس أنهما كانا يقولان: إن المنافقين كانوا إذا حضروا مجلس رسول الله ﷺ أدخلوا أصابعهم في آذانهم فَرَقًا من كلام رسول الله ﷺ أن ينزل فيهم شيء، أو يذكروا بشيء فيقتلوا. فإنْ كان ذلك صحيحًا – ولست أعلمه صحيحًا، إذ كنت بإسناده مُرتابًا – فإنّ القولَ الذي رُوي عنهما هو القول. وإن يكن غيرَ صحيح، فأولى بتأويل الآية ما قلنا[1].

والمحدث أحمد شاكر علق على هذا الموضع فقال: ولم يبين علة ارتيابه في إسناده ، وهو مع ارتيابه قد أكثر من الرواية به . ولكنه لم يجعلها حجة قط، بيد أني أراه إسنادا يحتاج إلى بحث دقيق، ثم بحثه ورجح ثبوته[2].

* وهنا يبرز سؤال عن ورود نصوص كثيرة من الضعيف المرفوع في كتابه، على الرغم من إمامته في الحديث؟

وفي كلام المحدث أحمد شاكر المتقدم قريباً ما يشير للجواب، فقد ذكر إكثار الطبري من هذا الإسناد الذي أشار لضعفه، لكن بغير احتجاج، فهذا سبب صنيع الطبري في إيراده النصوص بغير تصحيح أو تضعيف.

وقد وقفت على تحقيق مفصل لهذا أيضاً، ذكره محقق الكتاب الشيخ محمود شاكر رحمه الله خلاصته: (أن استدلال الطبري بهذه الآثار التي يرويها بأسانيدها، لا يراد به إلا تحقيق معنى لفظ ، أو بيان سياق عبارة ... ومثله أيضًا ما يسوقه من الأخبار والآثار التي لا يشك في ضعفها، أو في كونها من الإسرائيليات، فهو لم يسقها لتكون مهيمنة على تفسير آي التنزيل الكريم، بل

---

(١) تفسير ابن جرير: (١/ ٣٥٤).

(٢) تفسير ابن جرير: (١/ ٣٥٤).

يسوق الطويل، لبيان معنى لفظ، أو سياق حادثة، وإن كان الأثر نفسه مما لا تقوم به الحجة في الدين، ولا في التفسير التام لآي كتاب الله، فاستدلال الطبري بما ينكره المنكرون، لم يكن إلا استظهارًا للمعاني التي تدل عليها ألفاظ هذا الكتاب الكريم، كما يستظهر بالشعر على معانيها. فهو إذن استدلال يكاد يكون لغويًّا. ولما لم يكن مستنكرًا أن يستدل بالشعر الذي كذب قائله، ما صحت لغته؛ فليس بمستنكر أن تساق الآثار التي لا يرتضيها أهل الحديث، والتي لا تقوم بها الحجة في الدين، للدلالة على المعنى المفهوم من صريح لفظ القرآن، وكيف فهمه الأوائل – سواء كانوا من الصحابة أو من دونهم)[1].

ومن خلال دراستي لهذا الكتاب وبدون النظر في الأسانيد؛ فأنا أؤكد ما قاله الشيخان رحمهما الله تعالى، فابن جرير لم يلتزم إخراج الصحيح، لكنه لم يخرج شيئاً إلا ليستفيد منه ولو على سبيل حكاية لغوية.

أما ابن أبي حاتم فأغفل أصلاً هذا الباب، أعني باب التصحيح والتضعيف، فلم أجد له شيئا من ذلك إلا في النادر نقل فيه تضعيف أبي زرعة لأحد الرواة، وذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾[2]، قال: حدثنا أبي، ثنا علي بن محمد الطنافسي، ثنا عبيد الله بن موسى، عن عبد الأعلى بن أعين، عن يحيى بن أبي كثير، عن عروة بن الزبير، عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: ((وهل الدين إلا الحب والبغض، قال الله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾)).

قال أبو محمد: قال أبو زرعة: هذا حديث منكر، وعبد الأعلى منكر الحديث ضعيف، وغالب الإمام ما كان من ذلك في بعض حديثه[3].

(١) تفسير ابن جرير: (١/ ٤٥٣) ـ باختصار.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٣١.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم: (٢/ ٤٧٢) ـ ث ٣٤٤٨، وللمزيد من الأمثلة تراجع الأحاديث في الصفحات: (٣/ ١٩)؛ (٤/ ١٠١)؛ (٤/ ١١٣)؛ (١٢/ ٣٨٤)، وقد وقفت على ستة مواطن فيها لفظ: (بسند ضعيف)، وأحسب أن هذا من قول السيوطي، كما قارنته، وإنما أورده جامعو الكتاب لما أكملوا ناقص الكتاب من الدر، والله أعلم.

وكأن ابن أبي حاتم أراد اختصار الكتاب، فلم يدخل فيه التصحيح والتضعيف عمداً، وإلا فالآلة حاصلة له، وكتابه (الجرح والتعديل) شاهد بها.

المطلب الثاني : المناقشة والتوجيه والاستنباط.

ابن جرير مفسر لا يروي ما يرويه دون أن يناقشه أو يوجهه، ودأب على هذا المنهج من أول تفسيره حتى آخره، وهو ما انفرد به عن ابن أبي حاتم، الذي كان يسرد الأقوال في الآية دون أن يناقش ويستنبط.

ومن الأمثلة في ذلك: ما جاء عند تفسير قوله تعالى ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [1]، فقد قال: (وقد رُوي عن قتادة أنه كان يتأول قوله: ﴿ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ ﴾ ، حذرًا من الموت، وذلك مذهب من التأويل ضعيف، لأن القوم لم يجعلوا أصابعهم في آذانهم حَذَرًا من الموت، فيكون معناه ما قال إنه يراد به، حَذَرًا من الموت، وإنما جعلوها من حِذَار الموت في آذانهم.

وكان قتادةُ وابنُ جُريج يتأوّلان قوله: ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ ﴾ ، أن ذلك من الله جلّ ثناؤه صفةٌ للمنافقين بالهلع وضعف القلوب وكراهة الموت، ويتأولان في ذلك قوله: ﴿ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ ۚ ﴾ [2].

وليس الأمر في ذلك عندي كالذي قالا. وذلك أنه قد كان فيهم من لا تُنكر شجاعته ولا تُدفع بسالته، كقُزْمان، الذي لم يَقم مقامه أَحدٌ من المؤمنين بأُحُد، أو دونه وإنما كانت كراهتُهم شُهود المشاهدِ مع رسول الله ﷺ، وتركُهم مُعاونته على أعدائه، لأنهم لم يكونوا في أديانهم مُستبصرين، ولا برسول الله ﷺ مصدِّقين، فكانوا للحضور معه مَشاهدَه كارهين، إلا بالتخذيل عنه.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩.

(٢) سورة المنافقون، الآية: ٤.

ولكن ذلك وَصفٌ من الله جل ثناؤه لهم بالإشفاق من حُلول عقوبة الله بهم على نفاقهم، إما عاجلا وإما آجلا[(١)].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾[(٢)]، أطال النفس مؤسسا اعتقاد أهل السنة في صفات الأفعال، فقال: (قال أبو جعفر: اختُلف في صفة استهزاءِ الله جلّ جلاله، الذي ذَكر أنه فاعله بالمنافقين، الذين وَصَف صفتهم.

فقال بعضهم: استهزاؤه بهم، كالذي أخبرنا تبارك اسمه أنه فاعلٌ بهم يوم القيامة في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ٱرْجِعُوا۟ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا۟ نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ ﴿١٣﴾ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ﴾[(٣)] الآية.

وكالذي أخبرنا أنَّه فَعَل بالكفار بقوله: ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ۚ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا ۚ ﴾[(٤)]، فهذا وما أشبهه من استهزاء الله جلّ وعزّ وسخريته ومكره وخديعته للمنافقين وأهل الشرك به - عند قائلي هذا القول، ومتأوّلي هذا التأويل.

وقال آخرون: بل استهزاؤه بهم، توبيخُه إياهم ولومه لهم على ما ركِبوا من معاصي الله والكفر به، كما يقال: إن فلانًا ليُهْزَأ منه منذ اليوم، ويُسخر منه، يُراد به توبيخُ الناس إياه ولومهم له، أو إهلاكه إياهم وتدميرُه بهم.

قالوا: فكذلك اسْتهزاءُ الله جل ثناؤه بمن اسْتهزأ به من أهل النفاق والكفر به: إمّا إهلاكه إياهم وتدميرُه بهم، وإمّا إملاؤهُ لهم ليأخذهم في حال أمنهم عند أنفسهم بغتةً، أو توبيخه لهم ولائمته إياهم. قالوا: وكذلك معنى المكر منه والخديعة والسُّخرية.

---

(١) تفسير ابن جرير: (١/ ٣٥٥)؛ وللمزيد ينظر ابن جرير: (١/ ٢٨٤)؛ (١٨/ ١٩٤).

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٥.

(٣) سورة الحديد، الآية: ١٣، ١٤.

(٤) سورة آل عمران ، الآية: ١٧٨.

وقال آخرون قوله: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾ [(١)]، على الجواب، كقول الرجل لمن كان يَخْدَعه إذا ظفر به: أنا الذي خدعتُك، ولم تكن منه خديعة، ولكن قال ذلك إذ صار الأمر إليه. قالوا: وكذلك قوله: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ﴾ [(٢)]، و﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ [(٣)]، على الجواب. والله لا يكونُ منه المكرُ ولا الهُزْء، والمعنى أن المكرَ والهُزْءَ حاق بهم.

وقال آخرون: قوله: ﴿إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ١٤ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ [(٤)]، وقوله: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾ [(٥)]، وقوله: ﴿فَيَسۡخَرُونَ مِنۡهُمۡ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنۡهُمۡ﴾ [(٦)]، ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡۚ﴾ [(٧)]، وما أشبه ذلك، إخبارٌ من الله أنه مجازيهم جزاء الاستهزاء، ومعاقبهم عقوبةَ الخداع. فأخرج خبرَه عن جزائه إياهم وعقابه لهم، مُخْرَج خبره عن فعلهم الذي عليه استحقُّوا العقاب في اللفظ، وإن اختلف المعنيان. كما قال جل ثناؤه: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [(٨)]، ومعلومٌ أن الأولى من صاحبها سيئة، إذْ كانت منه لله تبارك وتعالى معصية، وأن الأخرى عَدلٌ، لأنها من الله جزاءٌ للعاصي على المعصية، فهما وإن اتفق لفظاهما مختلفا المعنى. وكذلك قوله: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ﴾ [(٩)]، فالعدوان

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٤٢.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٥٤.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٥.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٤، ١٥.

(٥) سورة النساء، الآية: ١٤٢.

(٦) سورة التوبة، الآية: ٧٩.

(٧) سورة التوبة، الآية: ٦٧.

(٨) سورة الشورى، الآية: ٤٠.

(٩) سورة البقرة، الآية: ١٩٤.

الأول ظلم، والثاني جزاءٌ لا ظلم، بل هو عدل، لأنه عقوبة للظالم على ظلمه، وإن وافق لفظه لفظ الأول.

وإلى هذا المعنى وَجَّهوا كل ما في القرآن من نظائر ذلك، مما هو خبرٌ عن مكر الله جل وعزّ بقومٍ، وما أشبه ذلك.

وقال آخرون: إنّ معنى ذلك: أن الله جل وعز أخبر عن المنافقين أنهم إذا خَلَوْا إلى مَرَدَتِهم قالوا: إنا معكم على دينكم في تكذيب محمد ﷺ وما جاء به، وإنما نحن بما نُظهر لهم - من قولنا لهم: صدقنا بمحمد ﷺ وما جاء به - مستهزئون. يعنون: إنا نُظهر لهم ما هو عندنا باطل لا حَقٌّ ولا هدًى. قالوا: وذلك هو معنى من معاني الاستهزاء، فأخبر الله أنه يستهزئ بهم، فيظهر لهم من أحكامه في الدنيا خلافَ الذي لهم عنده في الآخرة، كما أظهروا للنبي ﷺ والمؤمنين في الدين ما هم على خلافه في سرائرهم.

والصواب في ذلك من القول والتأويل عندنا: أن معنى الاستهزاء في كلام العرب: إظهارُ المستهزِئ للمستهزَأ به من القول والفعل ما يُرضيه ظاهرًا، وهو بذلك من قِيله وفِعْله به مُورِثه مَساءة باطنًا وكذلك معنى الخداع والسخرية والمكر.

فإذا كان ذلك كذلك وكان الله جل ثناؤه قد جعل لأهل النفاق في الدنيا من الأحكام، بما أظهروا بألسنتهم، من الإقرار بالله وبرسوله وبما جاء به من عند الله، المُدْخِلِهم في عداد من يشمله اسمُ الإسلام، وإن كانوا لغير ذلك مستبطنين أحكامَ المسلمين المصدِّقين إقرارَهم بألسنتهم بذلك، بضمائر قلوبِهم، وصحائح عزائمهم، وحميدِ أفعالهم المحققة لهم صحة إيمانهم - معَ علم الله عز وجل بكذبهم، واطلاعِه على خُبث اعتقادهم، وشكِّهم فيما ادَّعوا بألسنتهم أنهم به مصدِّقون، حتى ظنُّوا في الآخرة إذْ حشروا في عِداد من كانوا في عِدادهم في الدنيا، أنَّهم وارِدُون موْرِدَهم. وداخلون مدخلهم والله جل جلاله - مع إظهاره ما قد أظهر لهم من الأحكام المُلْحِقَتِهم في عاجل الدنيا وآجل الآخرة إلى حال تمييزه بينهم وبين أوليائه، وتفريقِه بينهم وبينهم معدٌّ لهم من أليم عقابه ونَكال

عذابه، ما أعدّ منه لأعدى أعدائه وشر عباده، حتى ميز بينهم وبين أوليائه، فألحقهم من طبقات جحيمه بالدَّرك الأسفل.

كان معلومًا أنه جل ثناؤه بذلك من فعلِه بهم - وإن كان جزاءً لهم على أفعالهم، وعدلا ما فعل من ذلك بهم لاستحقاقهم إياه منه بعصيانهم له -كان بهم- بما أظهرَ لهم من الأمور التي أظهرها لهم: من إلحاقه أحكامهم في الدنيا بأحكام أوليائِه وهم له أعداء، وحشرِه إياهم في الآخرة مع المؤمنين وهم به من المكذبين -إلى أن ميَّز بينهم وبينهم- مستهزئًا، وبهم ساخرًا، ولهم خادعًا، وبهم ماكرًا. إذ كان معنى الاستهزاء والسخرية والمكر والخديعة ما وصفنا قبل، دون أن يكون ذلك معناه في حالٍ فيها المستهزئ بصاحبه له ظالم، أو عليه فيها غير عادل، بل ذلك معناه في كل أحواله، إذا وُجدت الصفات التي قدَّمنا ذكرها في معنى الاستهزاء وما أشبهه من نظائره.

وبنحو ما قلنا فيه رُوي الخبر عن ابن عباس: حدثنا أبو كُريب قال: حدثنا عثمان بن سعيد، قال: حدثنا بشر بن عُمارة، عن أبي رَوْق، عن الضحاك، عن ابن عباس، في قوله: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾، قال: يسخر بهم للنقمة منهم.

وأما الذين زعموا أن قول الله تعالى ذكره: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾، إنما هو على وجه الجواب، وأنه لم يكن من الله استهزاء ولا مكرٌ ولا خديعة، فنافُون على الله عز وجل ما قد أثبته الله عز وجل لنفسه، وأوجبه لها، وسواءٌ قال قائل: لم يكن من الله جل ذكره استهزاء ولا مكر ولا خديعة ولا سخريةٌ بمن أخبر أنه يستهزئ ويسخر ويمكر به، أو قال: لم يخسف الله بمن أخبر أنه خَسَف به من الأمم، ولم يُغرق من أخبر أنه أغرقه منهم.

ويقال لقائل ذلك: إن الله جل ثناؤه أخبرنا أنه مكرَ بقوم مضَوْا قبلنا لم نَرَهُم، وأخبر عن آخرين أنه خَسَف بهم، وعن آخرين أنه أغرقهم، فصدَّقْنا الله تعالى ذكره فيما أخبرنا به من ذلك، ولم نُفَرِّق بين شيء منه. فما بُرهانُك على تفريقك ما فَرَّقت بينه، بزعمك: أنه قد أغرقَ وخَسف بمن أخبر أنه أغرق وخسف به، ولم يمكُرْ بمن أخبر أنه قد مكر به؟.

ثم نعكس القول عليه في ذلك، فلن يقول في أحدهما شيئًا إلا ألزِم في الآخَر مثله.

فإن لجأ إلى أن يقول: إن الاستهزاء عبثٌ ولعبٌ، وذلك عن الله عز وجل منفيٌّ.

قيل له: إن كان الأمر عندك على ما وصفتَ من معنى الاستهزاء، أفلست تقول: ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ ، و ﴿ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ ﴾ ، و{مكر الله بهم}، وإن لم يكنْ من الله عندك هزء ولا سخرية؟ فإن قال: لا، كذَّب بالقرآن، وخرج عن ملة الإسلام.

وإن قال: بلى، قيل له: أفنقول من الوجه الذي قلت: ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ ، و ﴿ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ ﴾ : يلعب الله بهم ويعبث – ولا لعبَ من الله ولا عبث؟

فإن قال: نعم! وَصَف الله بما قد أجمع المسلمون على نفيه عنه، وعلى تخطئة واصفه به، وأضاف إليه ما قد قامت الحجة من العقول على ضلال مضيفه إليه.

وإن قال: لا أقول: يلعب الله بهم ولا يعبث، وقد أقول: {يستهزئ بهم} و{يسخر منهم}.

قيل: فقد فرقت بين معنى اللعب والعبث، والهزء والسخرية، والمكر والخديعة. ومن الوجه الذي جازَ قِيلُ هذا، ولم يَجُزْ قِيلُ هذا، افترق معنياهُما. فعُلم أن لكل واحد منهما معنى غير معنى الآخر.

وللكلام في هذا النوع موضع غير هذا، كرهنا إطالة الكتاب باستقصائه. وفيما ذكرنا كفاية لمن وُفق لفهمه[1].

فهذا المثال على طولٍ فيه نعرف منه أن كيفية مناقشة ابن جرير لمخالفيه:

- أولاً: استقصاء الأقوال في المسألة.
- ثانياً: ذكر أدلة الأقوال إن وجدت.
- ثالثاً: ذكر القول الصحيح والاستدلال له.
- رابعاً: مناقشة القول المخالف وأدلته.

---

(١) تفسير ابن جرير: (١ / ٣٠١-٣٠٦).

وهذا المنهج الدقيق مشى عليه في كل التفسير والحمد لله.

المطلب الثالث: الاختيار والترجيح بين الروايات.

تنوعت عبارات وطرق ابن جرير في اختياراته وترجيحاته في تفسيره مما انفرد به عن ابن أبي حاتم، بل عن جل مفسري السلف، فتارة يرجح بالعموم، وتارة بترجيح لغوي، وثالثة بترجيح لنص، وغير ذلك[١].

فمما كان من قبيل الترجيح بالعموم، ما ذكره عند قوله: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾[٢]، قال أبو جعفر: وأولى الأقوال بالصواب في قوله: ﴿ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ أن يقال: هو عام في كل ما قضاه الله وبرأه، لأن ظاهر ذلك ظاهر عموم، وغير جائزة إحالة الظاهر إلى الباطن من التأويل بغير برهان[٣].

ما كان من قبيل الترجيح باللغة، ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ ﴾[٤]، قال أبو جعفر: وأولى الأقوال بالصواب في ذلك عندي أن يقال: هو اسم لواحد سمي بجماع، فإذا صرف ذهب به مذهب الجماع الذي كان له أصلا. وإذا ترك صرفه ذهب به إلى أنه اسم لبقعة واحدة معروفة، فترك صرفه كما يترك صرف أسماء الأمصار والقرى المعارف[٥].

وأما ما يبني على صحة الرواية، فمثاله ما ذكره عند تفسير قوله تعالى ﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴾[٦]، قال: (ولكل هذه الأقوال التي ذكرناها

(١) كتبت رسائل في منهج ابن جرير في تفسيره، والمراد هنا وضع أطر عامة لا الاستقصاء، حتى يتضح الفرق بينه وبين ابن أبي حاتم جملة.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١١٧.

(٣) تفسير ابن جرير: (٢/ ٥٤٦).

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٨٩.

(٥) تفسير ابن جرير: (٤ / ١٧٤).

(٦) سورة الحج، الآية: ٢٩.

عمن ذكرناها عنه في قوله:(البَيْتِ العَتِيق) وجه صحيح، غير أن الذي قاله ابن زيد أغلب معانيه عليه في الظاهر. غير أن الذي رُوي عن ابن الزبير أولى بالصحة، إن كان ما:حدثني به محمد بن سهل البخاري، قال: ثنا عبد الله بن صالح، قال: أخبرني الليث، عن عبد الرحمن بن خالد بن مسافر، عن الزهريّ، عن محمد بن عروة، عن عبد الله بن الزبير، قال: قال رسول الله ﷺ: ((إنَّما سُمّيَ البَيْتت العَتِيق لأنَّ اللهُ أعْتَقَهُ مِنَ الجَبابِرَةِ فَلَمْ يَظْهَرْ عَلَيْهِ قَطّ)) صَحِيحا[1].

*** وربما أشار إلى تضعيفه للإسناد، وعلق القول على صحته.**

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴾[2].

قال ابن جرير: (فتأويل الآية إذًا -إذْ كان الأمر على ما وصفنا- أو مَثَلُ ما استضاء به المنافقون - من قيلهم لرسول الله ﷺ وللمؤمنين بألسنتهم: آمنا بالله وباليوم الآخر وبمحمد وما جاء به، حتى صار لهم بذلك في الدنيا أحكامُ المؤمنين، وهم - مع إظهارهم بألسنتهم ما يُظهرون - بالله وبرسوله ﷺ وما جاء به من عند الله وباليوم الآخر، مكذِّبون، ولخلاف ما يُظهرون بالألسُن في قلوبهم معتقدون، على عمًى منهم، وجهالة بما هم عليه من الضلالة، لا يدرون أيّ الأمرين اللذين قد شَرَعا لهم فيه الهداية ، أفي الكفر الذي كانوا عليه قبل إرسال الله محمدًا ﷺ بما أرسله به إليهم، أم في الذي أتاهم به محمد ﷺ من عند ربهم؟ فهم من وعيد الله إياهم على لسان محمد ﷺ وَجِلون، وهم مع وجلهم من ذلك في حقيقته شاكُّون، في قلوبهم مَرَض فزادهمُ الله مَرَضًا...)

إلى أن قال: (وقد ذكرنا الخبرَ الذي روي عن ابن مسعود وابن عباس أنهما كانا يقولان: إن المنافقين كانوا إذا حضروا مجلس رسول الله ﷺ أدخلوا أصابعهم في آذانهم فَرَقًا من كلام رسول الله ﷺ أن ينزل فيهم شيء، أو يذكروا بشيء فيقتلوا. فإنْ كان ذلك صحيحًا - ولست أعلمه صحيحًا، إذ كنت بإسناده

---

(١) تفسير ابن جرير: (١٨ / ٦١٥).

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩.

مُرتابًا – فإنّ القولَ الذي رُوي عنهما هو القول. وإن يكن غيرَ صحيح، فأولى بتأويل الآية ما قلنا)[١].

المبحث الثاني: ما انفرد به ابن أبي حاتم.

المطلب الأول: سعة الرواية.

تميز ابن أبي حاتم بسعة الرواية جداً، ولا سيما فيما يورده من أقوال معطوفة، فهو بعد أن يسرد رواية بالإسناد، يقول: وروي عن فلان وفلان وفلان.

وقد يظن ظان أن هذه ليست لها إسناد، وهذا غير صحيح، فقد بين في مقدمته أسانيده عن جملة المفسرين، واكتفى بذلك عن تكرارها عند الآيات، وإنما الذي يذكره في تفسير الآيات هو أعلى ما وجده، فإنه قصد إلى إخراج التفسير مجرداً دون غيره، فلا يترك حرفاً من القرآن يوجد له تفسير بلغه.

قال في مقدمة التفسير: (وإذا وجدته عن الصحابة فإن كانوا متفقين ذكرته عن أعلاهم درجة بأصح الأسانيد، وسميت موافقيهم بحذف الإسناد، وإن كانوا مختلفين ذكرت اختلافهم وذكرت لكل واحد منهم إسناداً، وسميت موافقيهم بحذف الإسناد.

فإن لم أجد عن الصحابة ووجدته عن التابعين عملت فيما أجد عنهم ما ذكرته من المثال في الصحابة. وكذا أجعل المثال في أتباع التابعين وأتباعهم. جعل الله ذلك لوجهه خالصا، ونفع به) ثم ساق أسانيده[٢].

وقد أثنى ابن كثير على سعة رواياته في التفسير حيث قال عنه: (وله التفسير الحافل الذي اشتمل على النقل الكامل، الذي يربو فيه على تفسير ابن جرير الطبري وغيره من المفسرين، إلى زماننا)[٣].

وهذه شهادة من إمام من أئمة الحديث والتفسير

فمن أمثلة ما يذكره هكذا ما أورده في تفسير قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ﴾[٤]، قال: حدثنا أبو سعيد الأشج، ثنا ابن

---

(١) تفسير ابن جرير: (١/ ٣٥٤).

(٢) مقدمة تفسير ابن أبي حاتم: (١/ ١).

(٣) البداية والنهاية، ابن كثير: (١١/ ١٩١).

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٨٧.

فضيل، عن عاصم، عن بكر بن عبد الله، عن ابن عباس، قال: (إن الله كريم يكني ما شاء، وإن الرفث هو الجماع)، وروي عن أبي العالية، ومجاهد، وعكرمة، والضحاك، وعطاء، وسعيد بن جبير، وعطاء بن يسار، وإبراهيم، والربيع بن أنس، والحسن، والزهري، وقتادة، وعطاء الخراساني، ومكحول، وعطية، ومقاتل بن حيان، وعبد الكريم، ومالك بن أنس، والسدي، نحو ذلك[1].

ولك أن تتخيل كيف كان الأمر لو سرد الأسانيد العشرين كلها، وكيف يكون حجم الكتاب؟؟.

ومن هنا ندرك صدق ما ذكره ابن كثير من أن نقله يربو على ابن جرير وغيره، والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: الاهتمام بعلو الأسانيد.

طلب الإسناد سنة، والعلو فيه سنة أيضاً، ولذلك استحبت الرحلة فيه، والعوالي: هي الأحاديث التي يقل فيها عدد الرواة في كل إسناد مقارنة بغيره، والعلو يبعد الإسناد من الخلل، لأن كل رجل من رجاله يحتمل أن يقع الخلل من جهته سهواً أو عمداً، ففي قلتهم قلة جهات الخلل، وفي كثرتهم كثرة جهات الخلل، وهذا جلي واضح[2].

وعلى الرغم من تعاصر الإمامين ابن جرير وابن أبي حاتم، إلا أنه لم يشر أحدهما للآخر في تفسيره، وقد يكون البعد المكاني حائلاً، إلا أنه من العجب أنهم وإن اشتركوا في كثير من الشيوخ في التفسير، إلا أنه انفرد كل منهم بالرواية عن مئات لم يرو عنهم الآخر[3].

وقد قمت بدراسة لبعض أسانيد كل من الإمامين، وتبين لي أن ابن أبي حاتم يختار في الجملة أعلى الأسانيد وأصحها، وابن جرير لا يلتزم ذلك غالباً، وإن كان منتقياً لأسانيد مقبولة في الجملة.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم: (٢/ ٢٩ - ث ١٨٥٨).

(٢) مقدمة ابن الصلاح: (١/ ٥٧).

(٣) راجع المطلب القادم في هذا المبحث.

وبضرب المثال يمكن أن يتضح هذا الأمر:

أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم في تفسير قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [1]، عن ابن عباس، قال: إن الله كريم يكني ما شاء، وإن الرفث هو الجماع[2].

فأما ابن جرير فإسناده عنده هكذا: (حدثني محمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصري قال، حدثنا أيوب بن سويد، عن سفيان، عن عاصم، عن بكر عن عبد الله المزني، عن ابن عباس به).

وأما ابن أبي حاتم فإسناده عنده هكذا (حدثنا أبو سعيد الأشج، ثنا ابن فضيل، عن عاصم، عن بكر بن عبد الله، عن ابن عباس).

فأنت ترى أن مدار الرواية على عاصم عن بكر عن ابن عباس، وقد أخرجها ابن جرير بنزول رجل عن إسناد ابن أبي حاتم، كما أن شيخ ابن أبي حاتم أبو سعيد من رواة الستة، فهو أعلى طبقة من شيخ ابن جرير[3].

ومثال آخر في مرويات السدي عن ابن عباس:

في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ [4]، قال ابن جرير: حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: حدثني عبد الرحمن بن مهدي، عن إسرائيل، عن إسماعيل السُّدّيّ، قال: حدثني من سمع ابن عباس قال: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ ، قال: القبور[5].

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٧.

(٢) ابن جرير: (٢/ ١٦٧ ث ٢٩٢٨)؛ تفسير ابن أبي حاتم: ث ١٨٥٨.

(٣) **عبد الله بن سعيد بن حصين الكندي أبو سعيد الأشج** الكوفي ثقة من صغار العاشرة مات (٢٥٧هـ) أخرج له الجماعة؛ تقريب التهذيب، ابن حجر: (١/ ٣٠٥

محمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصري الفقيه، روى عن أبيه والشافعي والقعنبي وخلق. وعنه النسائي ووثقه، وقال ابن يونس: كان المفتي بمصر في أيامه مات في ذي القعدة سنة (٢٦٨هـ)، طبقات الحفاظ، السيوطي: (١/ ٢٤٥

(٤) البقرة، الآية: ٣٦.

(٥) تفسير ابن جرير : (١ / ٥٣٩) ـ ث ٧٦٨.

قال ابن أبي حاتم: (حدثنا أبو سعيد الأشج، ثنا عبيد الله بن موسى، أنبأ إسرائيل، عن السدي، عن ابن عباس، في قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾، قال: المستقر القبور[1].

فأنت ترى هنا أن ابن أبي حاتم رواه أعلى درجة عن السدي، وأعلى درجتين عن ابن عباس.

وخذ هذين المثالين وقس عليهما.

المطلب الثالث: التميز في الرواية عن جماعة.

كنت عملت على هذا المطلب باعتباره تميزاً لابن أبي حاتم، لكن بعد إحصائية استغرقت مني نحو شهر، استخرجت فيها كل من روى عنهم ابن جرير وابن أبي حاتم التفسير[2]، تبين لي أنه مشترك بينهما، وقد هالني الرقم الذي توصلت إليه، فإني كنت أحسب أنه مع تكرار الأسانيد والروايات، فإن العدد سيكون بالعشرات فحسب، إلا أنني وجدت أن ابن جرير روى التفسير عن (٨٨٥) راوٍ، وأن ابن أبي حاتم روى تفسيره عن (٨٧٥) راوٍ، بعضهم يروى عنه الآلاف، وبعضهم ليس له إلا الرواية والروايتان، لكن هذا العدد الضخم المتطابق عندهما، يدلك على الجهد المبذول في جمع التفسيرين.

وعلى هذا العدد الضخم والمتقارب، كنت أتوقع أن يكون ما تميز به كل منهما من الرواة قليلاً، إلا أني أيضاً فوجئت أيضاً بانفراد كل منهما بعدد ضخم جداً لم يرو عنه الآخر، فقد تطابقا في نصف العدد فقط تقريباً[3].

وقد استخرجت أسماء الرواة، وصنفتها هجائياً، ثم بدا لي أن أدرج في هذا المطلب جملة من هؤلاء ممن لهم عدد من المرويات، وأغفل أصحاب الرواية والروايتين، لأن المقصود بيان ما تميز به كل منهما في الجملة، وصاحب الرواية الواحدة إنما يكون الإخراج عنه عرضاً غالباً لا قصداً، والله تعالى أعلم.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم: (١/ ١٠٢).

(٢) وقد رتبتهم حسب كثرة مروياتهم لتظهر المقارنة واضحة.

(٣) بلغت نسبة عدد الرواة الذين رويا لهما جميعاً (٠.٤٩) من مجموع الرواة.

*** فمن الرواة الذين انفرد بهم ابن جرير:**

انفرد ابن جرير بالرواية عن الكلبي[١]، في سبع وثلاثين رواية، وهذا أول راو انفرد به عن ابن أبي حاتم، في القائمة، ثم انفرد أيضاً في الحصين بن عبد الرحمن[٢]، في ثمان روايات، ثم جاء عبد الله بن وهب في المرتبة الثالثة بثمان روايات أيضاً، فالعلاء بن زياد العدوي في سبع روايات، ثم عبد الله بن يزيد في سبع أيضاً، فالحسن بن مسلم في خمس روايات، ثم سعيد بن عياض في خمس أيضاً[٣].

أي انفرد ابن جرير عن ابن أبي حاتم في سبعة رواة، أي ما يقارب الثلاثة بالمائة هي نسبة الانفراد من ابن جرير في طبقة المتوسطين والمقلين ممن روى خمس روايات فأكثر.

أما طبقة المكثرين؛ فلم ينفرد ابن جرير عن ابن أبي حاتم بشيء، وهذه نتيجة مهمة.

*** ومن الرواة الذين انفرد بهم ابن أبي حاتم:**

انفرد بالرواية عن أربعة عشر راوياً في طبقة المتوسطين والمقلين، ممن لم تنقص رواياتهم عن خمس.

وكان أول هؤلاء: أبو صخر حميد بن زياد في سبع وعشرين رواية[٤]، ويليه عباد بن عبد الله بن الزبير في سبع وعشرين رواية، ثم الحسن بن صالح في تسع روايات، ثم تبيع الحميري في سبع روايات، فمرة بن خثيم في سبع أيضاً، وأبو نهيك والعلاء بن بدر والنضر بن شميل، كل منهم في ست روايات، فأيفع بن عبد الكلاعي، وأبو ثمامة، والحارث العكلي، ومحمد بن أبي محمد[٥] في خمس روايات لكل منهم.

---

(١) جاء ترتيب الكلبي في رواة ابن جرير في المرتبة (٩٧)، من أصل (٨٨٥) راوياً.

(٢) جاء ترتيب الحصين في رواة ابن جرير في المرتبة (١٧١)، من أصل (٨٨٥) راوياً.

(٣) جاء ترتيب سعيد بن عياض في رواة ابن جرير في المرتبة (٢٢٢)، من أصل (٨٨٥) راوياً.

(٤) وكان ترتيبه عند ابن أبي حاتم في المرتبة (٦٧) من أصل (٨٧٥) راوياً.

(٥) وكان ترتيبه عند ابن أبي حاتم في المرتبة (٢٠٩) من أصل (٨٧٥) راوياً.

الخاتمة

نسأل الله حسنها

لقد عشت مع بحثي هذا ما يزيد عن ثلاث سنوات، أجمع وأعلق الفوائد، وأرتب الفرائد، قد أنشط في أيام فأقطع ما لا أقطعه في أسابيع، ويفتح الله في وقت بفائدة ونتيجة، ما لا يكون في زمن آخر، وقد توصلت من خلال هذا البحث إلى عدة نتائج هي:

ـ توصلت إلى أن المراد من المأثور ما ينقل من آثار من سلف، فهو ما أُثِرَ عن الرسول ﷺ، أو عن أصحابهِ أو عن التَّابعينَ، وأن التفسير بالمأثور يشمل: كل ما أخذ الصِيغة الروائية، أي ما كان مسنداً بـ(قال .. حدثنا)، سواء كان مرفوعاً أو موقوفاً أو مقطوعاً من كلام التابعي أو تابع التابعي، والمراد بالرواية التفسيرية: (ما كان من رواية مسندة فيها يتعلق بتفسير آية أو بعض آية من كتاب الله تعالى).

وذكرت أن هذا النوع من التفسير توقف عند طبقة أتباع التابعين في جل التفسير من خلال استقراء أهم كتب ا لتفسير بالأثر.

ـ وقد تتبعت الرواية التفسيرية مذ كانت جزءاً من علم الحديث رواية، ثم بعد عصر الصحابة والتابعين، حيث ابتدأ التدوين لحديث رسول الله ﷺ، فكانت أبوابه متنوعة، وكان التفسير باباً من هذه الأبواب التى اشتمل عليها الحديث، ثم ظهرت النسخ التفسيرية، وهي ما جمعه المحدثون الأوائل من آثار في التفسير مفردة عن كتب الحديث"، ثم كانت هذه النسخ نواة المصنفات التفسيرية بالمأثور فيها بعد، فقد أدرجها شيوخ التفسير بالمأثور كابن جرير وابن أبي حاتم وغيرهما في كتبهم فأوردوا تلك الآثار في مواضعها حسب ترتيب آيات الكتاب العزيز.

ـ وفي مرحلة تدوين التفسير بكامل الآيات بالأسانيد انتدب لها كبار العلماء، ورتبوا التفسير على آي الكتاب، فاستوعبت تفسير كامل الآيات، ومروياتها حوت التفسير الروائي والاجتهادي على حد سواء، وهذه المرحلة

منعت من اختلاط الدخيل بالتفسير لمحافظتها على الجانب الروائي، ولتميز أصحابها بكونهم من المحدثين البارعين ممن ينتقي الأسانيد، ويمحص الآثار.

ثم لما حذفت الأسانيد ظهر الدخيل، حتى وصف به التفسير بالمأثور إلا أنه في عصرنا الحاضر عني بالمأثور عناية جمع ودراسة وتحقيق، فقد أفردت الجامعات ومراكز البحث العلمي الرسائل العلمية في تحقيق وجمع الكثير من هذا التراث العظيم.

ـ وفي مقارنة التفسيرين بينت أن التفسير المرفوع: هو الرواية التفسيرية التي ترد عن النبي ﷺ في تفسير آية من الآيات قصداً، وأن الرواية المرفوعة وردت في تفسير ابن جرير عن (٢٣٦) راوٍ، رووا (١٥٥٧) رواية تفسيرية، ووردت في تفسير ابن أبي حاتم عن (١٩١) راوٍ؛ رووا (٨٧٦) رواية تفسيرية، ونلحظ من عدد المرويات في الجملة قلة الرواية المرفوعة مقارنة بما ورد من مرويات في التفسيرين، بحيث لم تتجاوز نصف عشر مروياتهما

ونلحظ في هذا أيضاً تبايناً في عدد الرواة، في الجملة، إلا أن المكثرين من هؤلاء عند الإمامين نحو خمسة عشر صحابياً فقط رووا أكثره، ورتبتهم حسب كثرة الرواية، وتوصلت إلى أن أكثر الروايات جاءت عن أبي هريرة وأنس وأبي سعيد ..إلخ، فهو متوافق مع كون هؤلاء من المكثرين في الرواية أصلاً لحديثه ×.

وعند بحث أنواع وتقاسيم التفسير المرفوع عندهما؛ وجدت من حيث الجملة أن جل ما يرويه ابن أبي حاتم في تفسيره إنما هو مما ليس له صلة مباشرة في التفسير، وأكثره في الجانب الوعظي والفضائل واللطائف والإسرائيليات.

في حين أن ابن جرير تنوع ما يورده من روايات مما يخدم الجانب التفسيري أكثر.

ـ بالمقارنة بين الإمامين في أنواع وتقاسيم المرفوع عندهما؛ تبين لي تميز ابن جرير فيما يورده من روايات في: القراءات؛ وشرح المفردات؛ وتفسير القرآن بالقرآن؛ وأسباب النزول؛ وذكر المشكل؛ وسرد القصص؛ وكتابة المصحف؛ كما بدا الفرق واضحاً بينهما أيضاً في آيات الأحكام.

ـ وفي مبحث التفسير الموقوف على الصحابي، تبين لي أنه قد وردت الرواية الموقوفة عن (١٦٨) صحابياً عند ابن جرير، و(١٣٩) صحابياً عند ابن أبي حاتم، إلا أن المكثرين من هؤلاء عند الإمامين اثنا عشر من الصحابة رووا تسع أعشار التفسير الموقوف عند كل منهما، ومن عدا هؤلاء كانت مروياته قليلة جداً مقارنة بجملة مرويات التفسير الموقوف.

ـ انفرد حبر الأمة ابن عباس بأكثر المرويات عندهما، فبلغت عند ابن جرير (١٠٩١٨/٥٩٨٣)، وبلغت عند ابن أبي حاتم (٦٦٩٤/٤٣٧٩)، في حين تقاربت النسب في الجملة بين سائر مرويات باقي الصحابة، بحيث لا يكاد يزيد فارق النسبة في التفسيرين لأي صحابي عن (٠.٠١) بل تكاد تتطابق أو تتشابه في أكثر الصحابة.

ـ وفي أنواع وتقاسيم التفسير الموقوف عندهما، توصلت إلى أنه اتفق الإمامان على أن أكثر من عني بـ(تعيين المراد) من الصحابة هو البحر الحبر ابن عباس حيث جاء ما يقارب الثلثين من تفسيره في ذلك، وتقاربا في أن علياً هو الذي يليه في ذلك، وفي شرح المفردات؛ فقد توافق الإمامان في أن المقدم في روايات هذا الفن هو ابن عباس حيث كان نحو سدس تفسيره في ذلك، ويليه في هذا النوع ابن مسعود، ومن سواهم فدون ذلك بكثير، وكذا بقية الأنواع .

ـ وبينت أن تفسير التابعين من جملة التفسير بالمأثور، والأظهر عند أكثر العلماء أنه في المرتبة الثالثة بعد التفسير المرفوع والموقوف ، فهو مقدم على غيره في الجملة.

ـ ورغم أن رتبة تفسير التابعين تأتي بعد التفسير المرفوع، والتفسير الموقوف، إلا أن أهمية وقيمة تفسيرهم في كتابي ابن جرير وابن أبي حاتم؛ تكمن في كونه قد تصدر باعتبار عدد آثاره التفسيرية، فقد قارب الثلثين، كما تميز عندهما أيضاً بقوة أسانيده، وتعددها، وتميز أيضاً بكونه استغرق أكثر آيات القرآن، فما من آية إلا ولتابعي قول فيها.

ـ ونظراً لاتساع مرويات التابعين وشمولها أكثر تفسيريهما، فإنه كان من المتوقع أن يكون ثمة اختلاف في ما يورده كل منهما، ولاسيما إذا أضفنا إلى ذلك

اختلاف منهج كل في الحكم على الأثر وقبوله، إلا أننا بعد الدراسة تبين لنا وجود تشابه كبير في الكثير من الآثار في العديد من الأنواع، وقد يرجع ذلك إلى صحة أسانيد تفسير التابعين في الجملة بحيث صحت على شرط كل منهما، فاتفقت الكثير من الروايات التي أوردوها في هذا الباب، واستيعابهما جل المرويات الواردة عن التابعين مما جعل الاتفاق ليس في نوعية ما يوردونه، بل في تطابق هذه الآثار أيضاً، بخلاف ما يوردونه من المرفوع والموقوف، وأيضاً تكلم التابعين في التفسير في كل أنواعه ولطائفه، بحيث كان ذلك عامل جذب يجذب المفسر لرواية هذه الروايات.

ـ توصلت لجملة من النتائج حول أنواع الرواية: منها أنه اتفق الإمامان على أن الأقل تعرضاً لشرح مفردات كلمات القرآن هو: النخعي، وقد يعزى سبب ذلك لغلبة الجانب الفقهي على تفسيره، وعنايته به أكثر من عنايته بالتفسير، كما اتفق الإمامان على أن أكثر من يرسل من التابعين لحديث النبي ﷺ هو زيد بن أسلم، وإن ظهر خلاف في النسبة عندهما، وفي الوقت نفسه تشابه الإمامان في أن مجاهداً من أقل التابعين إرسالاً ، بل لم يرد له في ذلك إلا روايتان عند ابن أبي حاتم، ورواية عند ابن جرير.

كما اتفق الإمامان في باب العناية بتفسير القرآن بالقرآن، أن المقدم في ذلك هو أبو العالية، كما اتفقا على أن وهب بن منبه والسدي من أكثر التابعين رواية للإسرائيليات، وأن النخعي أقل التابعين رواية لها، كما اتفقا على من أقلهم اهتماماً بالقراءات السدي، وأن أقلهم عناية بآيات الوعد والوعيد والوعظ هو عطاء بن أبي رباح.

توافق الإمامان على أن أكثر المهتمين بتوجيه تفسير القرآن الوجهة الوعظية هما الحسن وتلميذه قتادة، فقد تميزا في هذا كماً وكيفاً، كما توافقا في بيان أن المقدم في إعمال اللغة في التفسير هو عكرمة مولى ابن عباس.

كما تقاربا في بيان أن المتقدم من التابعين في رواية اللطائف التفسيرية والعناية بها هو الشعبي ثم القرظي عند ابن أبي حاتم، وعكسه عند ابن جرير أي القرظي ثم الشعبي، كما اتفقا في قلة بل ندرة المروي عن جملة من التابعين في

أنواع من علوم القرآن ككليات القرآن وأمثاله، ومن أبرز هؤلاء: الربيع بن أنس، والشعبي، والنخعي، وأبو مالك الغفاري، ومحمد بن كعب القرظي، وابن المسيب، وأبو صالح، وعطاء الخرساني، وعطية العوفي، كما تشابها في أن المقدم في معرفة الناسخ والمنسوخ هو عند ابن جرير محمد بن كعب القرظي، ثم سعيد بن المسيب، وعند ابن أبي حاتم عكسه سعيد ثم القرظي.

ـ ظهرت كذلك بعض أوجه الخلاف من خلال نتائج الإحصاء بين الإمامين في بعض الأنواع من تفسير التابعين، فكان المكثر في تعيين المراد عند ابن جرير هو أبو صالح، ويليه في ذلك مجاهد بن جبر، أما عند ابن أبي حاتم؛ فكان المقدم في ذلك هو عطية العوفي، يليه ابن جبير.

وفي شرح المفردات: كان المقدم عند ابن جرير هو السدي، في حين كان عند ابن أبي حاتم هو أبو مالك الغفاري، وفي مقام الاعتماد على أسباب النزول: كان المقدم عند ابن أبي حاتم هو سعيد بن المسيب، ثم الشعبي فعكرمة، بينما كان عند ابن جرير: القرظي ثم أبا مالك الغفاري فعكرمة.

وفي الاعتماد في التفسير على القراءات كان المقدم عند ابن جرير: ابن جبير ثم النخعي، وعند ابن أبي حاتم: زيد بن أسلم ثم الشعبي فالحسن البصري.

ـ كما تقارب الإمامان في جملة من الأنواع في مروياتهم عن التابعين عموماً في علوم القرآن وغيرها؛ فكانت النسب فيها متماثلة، كما في بيان عنايتهم بالمشكل وحل ألفاظه، كما تطابقا في إيراد ما جاء من أقسام في القرآن، وعني الإمامان على حد سواء في تتبع ذلك، كما تشابها في تعرضهم لأمثال القرآن، وأسرار الكلمات، والعناية باللغة، ومعرفة ما نزل، والحديث عن كليات القرآن، والتعرض لأسماء السور في القرآن.

ـ وأيضاً سبق ابنُ جرير ابنَ ابي حاتم في بيان عناية التابعين بتعيين المراد، وشرح مفردات الآيات، ونقل التفسير النبوي للآيات وإن كان في إسناده شيء تساهلاً، وكذا في الاعتماد على أسباب النزول في توضيح الآية.

كما إن ابن أبي حاتم تميز بالسبق في إيراد لطائف الآيات، والنقل عن أهل الكتاب (الإسرائيليات).

كما بدا الخلاف الظاهر بينهما في كثرة المروي عند ابن جرير في آيات الأحكام، وفي بيان اعتماد التابعين على السنة في تفسيرهم، وفي تتبع آثارهم في القراءات، وفي اعتمادهم على تفسير القرآن بالقرآن، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، والخاص والعام، وبيان ترابط الآيات، والمكي والمدني.

بل إن هناك أنواعاً من علوم القرآن لم أجد لابن أبي حاتم فيها شيئا، وكان لابن جرير فيها عدد من الروايات، كمعرفة نزول القرآن، وعلم النظائر، وكتابة وجمع المصحف، كما تقدم ابن أبي حاتم وفاق ابن جرير في إيراد كثير من الفضائل، وفي نقل أقوالهم في إيضاح قوة البيان القرآني.

ـ ثم بينت في تفسير تابع التابعين: أنه التفسير الذي ينقل عن تابع التابعي مسنداً، وعصر تابع التابعين كانت له ميزات كثيرة تؤهله للاستمرار في مسيرة الاجتهاد في التفسير التي أطلقها المجتهدون من الصحابة ثم تلاميذهم من التابعين، ولا سيما وقد بدأ عصر التدوين، واتسعت قواعد العلوم، وتأسس علم اللغة، وبرز عدد من اللُّغويين أبدى إعمالاً للغة في التفسير

وهذه عوامل دافعة للاجتهاد في التفسير عند أئمة التفسير من أتباع التابعين، إلا أنه بدراسة تفسير الأتباع عند الإمامين، وجدنا أنه طغى عليه الجانب الروائي، وقل فيه الاجتهاد، وقد يعزى ذلك إلى عوامل، لعل منها حرص الأتباع على رواية تفسير سلفهم، ورؤيتهم أنه كاف في باب الاجتهاد مما لا يحتاج معه لاجتهاد آخر، ولا سيما وقد شمل اجتهادهم جل ما يحتاجه المفسر، ويؤكده أن الآيات التي لا نجد فيها اجتهاداً واضحاً ممن سبقهم نجد الروايات عنهم تسد هذا الباب.

ـ وأما في مطلب أشهر رواة التفسير من تابع التابعين عندهما، فتوصلت إلى تميز الوارد من هذه الروايات أنه وإن ورد عن نحو ثلاثين من مشاهير مفسري الأتباع، إلا أن جله لم يتعد أربعة أنفس، فقد ورد جل تفسيرهم عند ابن جرير عن ابن زيد، وابن إسحق، والضحاك، وابن جريج، كما ورد أكثر

تفسيرهم عند ابن أبي حاتم عن هؤلاء، لكن بإضافة مقاتل ابن حيان، ولم يروِ عن ابن جريج شيئاً!!

وفي أنواع وتقاسيم تفسير تابع التابعين عندهما، توصلت إلى أنه اتفق الإمامان بسبق الضحاك ثم ابن زيد في شرح مفردات الآيات، ولم يقاربهم أحد من أصحابهم في ذلك، وتطابقا في أن ابن عيينة هو من أقلهم عناية بأسباب النزول، كما اتفقا في بيان تقدم وإمامة عبد الرحمن بن زيد في الاعتماد على تفسير القرآن بالقرآن، وسبقه في ذلك، وتطابقا في تقدم ابن جريج في اعتماد أسباب النزول، ولم يقاربه في ذلك أحد، كما اتفقا في أن ابن عيينة من أقل أصحابه اعتماداً على السنة في تفسيره.

وتشابها في بيان أن ابن إسحق وابن جريج من أكثر الأتباع رواية عن أهل الكتاب، كما اتفقا في أن ابن عيينة هو من أكثر الأتباع إيراداً للطائف التفسيرية.

ـ تقارب الإمامان في جملة أنواع، في تعيين المراد، وشرح مفردات القرآن، ورواية الإسرائيليات، والوعظ في التفسير، وبيان المشكل، والتفسير المرفوع للنبي ﷺ، وقلة العناية بآيات الأحكام، كما تشابها في بيان ندرة وقلة إرسال الأتباع لتفسيره ﷺ، كما اتفقا في أن المروي عنهم في القراءات نادر أو قليل.

واتضح الخلاف بين الإمامين في المنقول عنهم في تفسير القرآن بالقرآن، فكان المروي عند ابن جرير يزيد على أربعة أمثال المروي عند ابن أبي حاتم، ولعل السبب الرئيس في ذلك إكثار ابن جرير خلاف ابن أبي حاتم من النقل عن ابن زيد وهو إمام في ذلك، كما بدا الخلاف كما اعتدناه في نقل ما جاء عنهم من القراءات، فكان المروي من طريق ابن جرير يقارب أربعة أمثال المروي عن ابن أبي حاتم، ونحوه في أمثال القرآن، وكذا العناية بترابط الآيات.

وفاق ابن أبي حاتم في النقل عنهم في اللطائف، فكان المروي عنه ضعف ما جاء من طريق ابن جرير ومثله في الفضائل، ونحوه ما جاء في المشكل، كما ظهر اختلاف قريب في أسباب النزول، واللطائف، واللغة، والكليات، وأسرار الكلمات.

ـ وفي تعدد طرق التفسير تصدر عندهما (تعيين المراد) على بقية الأنواع، يليه شرح المفردات، فكان أكثر من ثلثي تفسيرهما على هذين النوعين.

ووقع تطابق في نسب المروي عندهما في المشكل، والتفسير باللغة، ومعرفة القسم، ووقع اختلاف ظاهر حيث تقدم ابن جرير في ثمانية أنواع، تعود في جملتها إلى الاهتمام بالتفسير الاجتهادي، ففي تفسير القرآن بالقرآن، ظهر الفرق في نسبة المروي بينهما، فقد جاءت الروايات عند ابن جرير أكثر من ضعفي الروايات عند ابن أبي حاتم، وقد يعزى السبب في هذا إلى كون ابن جرير أخرج جملة كبيرة من تفسير عبد الرحمن بن زيد، ضعف ما أخرجه عنه ابن أبي حاتم، وابن زيد أكثر مفسري السلف اهتماماً بهذا مطلقاً، ويمكن أن يضاف إلى ذلك أن هذا النوع له التصاق أكثر بالتفسير من غيره من الأنواع، وهو يميل للتفسير الاجتهادي الذي تجلى أكثر عند ابن جرير.

وفي التفسير بالسنة، تصدر ابن جرير في التفسير بالسنة، إذ زادت نسبة المروي عنه في ذلك مقارنة بابن أبي حاتم نحو المرة والنصف، وقد يعزى ذلك إلى أن ابن جرير روى ضعف ما رواه ابن أبي حاتم من المرفوعات، فاشتملت على شيء كبير مما يصلح أن يكون تفسيراً بالسنة، ولاسيما وهو نوع من التفسير الاجتهادي الذي تميز به ابن جرير.

وفي التفسير بتعيين المراد، أي تعيين بيان المجمل، أو تخصيص العام، أو تقييد المطلق، وقد تشابه الإمامان في هذا النوع جداً، فكانت ثلثا مرويات كلٍ من هذا النوع، الذي هو النوع المراد من التفسير أصالة.

وفي التفسير بشرح المفردات، تقارب كل من ابن جرير وابن أبي حاتم في هذا النوع، من حيث كونه مقصوداً أولياً بالتفسير كما تقدم.

وفي تفسير آيات الأحكام، زاد المروي في ابن جرير عنه عند ابن أبي حاتم، بنحو ثلاث أمثال لإمامة ابن جرير في ذلك.

وفي التفسير بالرواية عن أهل الكتاب، فاق ابنُ أبي حاتم ابنَ جرير في رواية ذلك، لاعتمادها على الرواية في الجملة.

وفي العناية بإيراد القراءات، كان ابن جرير إماما مقدما في القراءة، وله فيها مصنفات، فكان من المتوقع أن يتقدم ابن أبي حاتم في هذا النوع، وبالفعل فالمروي عنده يزيد عن ضعف المروي عند ابن أبي حاتم.

وفي أسباب النزول: تقارب الإمامان في نسب ما أورداه في أسباب النزول، وقد يعزى ذلك إلى أنه يكون أحياناً لصيقاً بتفسير الآية حتى لا تكاد تفهم فهماً صحيحاً إلا به، وفي معرفة المكي والمدني تقدم ابن جرير في هذا النوع على ابن أبي حاتم في هذا النوع بالضعف، ولم يظهر لي سبب لذلك سوى أن هذا النوع يفهم من سياق الرواية التفسيرية، وليس يورد قصداً، فلذا تعلل كثرته عنده.

وفي القصص اختلف الإمامان في نسبة ما روياه من هذا النوع، فبينما روى ابن جرير عدداً من هذه الروايات، إلا أن ابن أبي حاتم لم يخرج إلا روايات محدودة جداً منه.ولم يتبين لي سبب هذا الفرق.!! ، وأما الأمثال فقد تطابق الإمامان في نسبة المروي من هذا النوع

وفي أسماء السور تقدم ابن أبي حاتم على ابن جرير في نسبة المروي من هذا النوع، وهو يتمشى مع اهتمامه الروائي بصفة عامة.

وفي جمع القرآن؛ وهو نوع من أنواع علوم القرآن، فلم يخرج منها ابن أبي حاتم أي رواية، في حين وجدت أن ابن جرير له فقط أربع روايات

وفي كتابة المصحف روى ابن جرير في هذا النوع ثلاثة عشرة رواية فقط، في حين لم يروِ منها ابن أبي حاتم شيئاً، فظهر الخلاف واضحاً أيضاً بين الإمامين في هذا.

وقد يعزى سبب الخلاف بين الإمامين في (جمع القرآن، وكتابة المصحف) أن ابن جرير قدم تفسيره بمقدمة اشتملت على أبواب تمهيدية في التعرف على القراءات والمصحف وأبواب من علوم القرآن وهو ما لم يفعله ابن أبي حاتم.

وفي معرفة الخاص والعام اختلف الإمامان في نسبة المروي عنهما في هذا الباب، وقد تقدم ابن جرير في ذلك وقد يعود ذلك لكونه من التفسير الاجتهادي الذي برع فيه ابن جرير.

وأما علم الناسخ والمنسوخ فقد تقدم ابن جرير على ابن أبي حاتم في نسبة المروي من هذا النوع، بمقدار مرة ونصف المرة، وقد يعزى هذا لصلة النسخ بالاجتهاد والفقه .

وفي الاشتقاق تقارب الإمامان في نسبة ما أورداه في هذا الباب في تفسيريهما، والعادة أن الروايات التي تحمل الاشتقاق أسهل في الحفظ، وتعين على فهم المعنى بسرعة، فيغتنمها المفسر.

وفي ترابط الآيات، ظهر الخلاف واضحاً بين الإمامين في ذلك، فقد بلغت نسبة مروياته عند ابن جرير خمسة أمثالها عند ابن أبي حاتم، وقد يعزى هذا إلى أن هذا النوع من التفسير الاجتهادي الذي أكثر منه ابن جرير.

وفي كليات القرآن، فاق ابن أبي حاتم ابنَ جرير في روايته نسبة هذا النوع، وهذا رغم أن الكليات من التفسير الاجتهادي، إلا أني أحسب أن السبب في ذلك يعود إلى طرافة هذا النوع من جهة، وكونه لا يرد منفرداً غالباً، بل يكون قول المفسر بالكلي ضمن رواية طويلة له عادة تدخل تحت أنواع أخرى.

وفي مكملات وملح التفسير، من اللطائف التفسيرية، والوعظ، والفضائل، وأسرار الكلمات، وإظهار دقة البيان القرآني، والدعوة، نجد أن ابن أبي حاتم فاق ابن جرير في نسبة المروي عنه من ملح ومكملات التفسير كلها، وهذا يدور على كونه اهتم بالتفسير الروائي أكثر من الاجتهادي، وهذه الملح وتلك الطرائف تستهوي عادة جامع الروايات ليخرجها في تفسيره، بينما كان ابن جرير أحرص على رواية ما كان ألصق بالتفسير، والله تعالى أعلم.

وفي بحث الرواة عند الإمامين عموماً؛ تبين تشابه الإمامان في الرواية عن خمسة عشر راوياً، من مختلف الطبقات، مما زادت مرويات أحدهم عن مائتي رواية، كما وجدت تبايناً واضحاً في الرواية عندهما عن بعض المفسرين، ففي حين أكثر ابن أبي حاتم جدا من الرواية عن (مقاتل بن حيان)، فقد بلغت مئات المرويات، إلا أني لم أجد له في ابن جرير إلا أربع روايات فقط، ولم يوافقه فيها بل ردها، كما أكثر ابن أبي حاتم من الرواية عن عطاء الخراساني، في حين أن ابن جرير لم يرو عنه إلا في أربع روايات.

وقد يكون ابن جرير قد استغنى بما أورده من التفاسير عن أن يورد مروياته، ويحتمل أن يكون تجنب هذا لما يكون من التباس أحياناً بين رواياته وروايات مقاتل بن سليمان المتهم.

وفي مبحث ما انفرد به ابن جرير، من التصحيح والتضعيف، تبين أن ابن جرير رحمه الله تعالى أورد في ثنايا تفسيره الكثير من المرفوعات التي احتج بها، وربما تكلم على الأحاديث التي يوردها تصحيحاً وتضعيفاً، وهذه الميزة انفرد بها عن ابن أبي حاتم، والذي ندر منه الكلام على أثر أو خبر أو إسناد أو رجل، وربما أشار إلى تضعيفه للإسناد، وعلق القول على صحته، وأن سبب ورود نصوص كثيرة من الضعيف المرفوع في كتابه، على الرغم من إمامته في الحديث، للاستشهاد اللغوي، لكن بغير احتجاج.

وكأن ابن أبي حاتم أراد اختصار الكتاب، فلم يدخل فيه التصحيح والتضعيف عمداً، وإلا فالآلة حاصلة له، وكتابه (الجرح والتعديل) شاهد بها.

وتبين أيضاً أن ابن جرير مفسر لا يروي ما يرويه دون أن يناقشه أو يوجهه، ودأب على هذا المنهج من أول تفسيره حتى آخره، وهو ما انفرد به عن ابن أبي حاتم، الذي كان يسرد الأقوال في الآية دون أن يناقش ويستنبط.

وأن له باعا في الاختيار والترجيح بين الروايات، وقد تنوعت عبارات وطرق ابن جرير في اختياراته وترجيحاته في تفسيره مما انفرد به عن ابن أبي حاتم، بل عن جل مفسري السلف، فتارة يرجح بالعموم، وتارة بترجيح لغوي، وثالثة بترجيح لنص، وغير ذلك

وفي مبحث ما انفرد به ابن أبي حاتم، بينت سعة الرواية عنده، ولا سيما فيما يورده من أقوال معطوفة، فهو بعد أن يسرد رواية بالإسناد، يقول: وروي عن فلان وفلان وفلان.

كما له اهتمام بعلو الأسانيد، فالعلو يبعد الإسناد من الخلل، لأن كل رجل من رجاله يحتمل أن يقع الخلل من جهته سهواً أو عمداً، ففي قلتهم قلة جهات الخلل، وفى كثرتهم كثرة جهات الخلل، وهذا جلي واضح

وقد قمت بدراسة لبعض أسانيد كل من الإمامين، وتبين لي أن ابن أبي حاتم يختار في الجملة أعلى الأسانيد وأصحها، وابن جرير لا يلتزم ذلك غالباً، وإن كان منتقياً لأسانيد مقبولة في الجملة.

وعقدت مقارنة لبيان التميز في الرواية عن جماعة، تبين لي أنه انفرد ابن جرير بالرواية عن الكلبي والحصين بن عبد الرحمن وعبد الله بن وهب فالعلاء بن زياد العدوي ثم عبد الله بن يزيد فالحسن بن مسلم ثم سعيد بن عياض

أي انفرد ابن جرير عن ابن أبي حاتم في سبعة رواة، أي ما يقارب الثلاثة بالمائة هي نسبة الانفراد من ابن جرير في طبقة المتوسطين والمقلين ممن روى خمس روايات فأكثر. أما طبقة المكثرين؛ فلم ينفرد ابن جرير عن ابن أبي حاتم بشيء.

وأن ابن أبي حاتم: انفرد بالرواية عن أربعة عشر راوياً في طبقة المتوسطين والمقلين، ممن لم تنقص رواياتهم عن خمس.

هذه أهم النتائج وبالله التوفيق، والإعانة والتسديد والهداية، فما كان من صواب فمن الله وحده، وله الحمد أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً، وما كان من خطأ فمن نفسي والشيطان.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

فهرس المصادر والمراجع

١. الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، علي بن عبد الكافي السبكي. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ، ط١، تحقيق: جماعة من العلماء.

٢. الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، دار الفكر ، لبنان، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ط١، تحقيق: سعيد المندوب.

٣. إجابة السائل شرح بغية الآمل، محمد بن إسماعيل الصنعاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦م، ط١، تحقيق: حسين بن أحمد الأهدل.

٤. الأحرف السبعة للقرآن، أبو عمرو الداني. مكتبة المنارة، مكة، ١٤٠٨هـ، ط١، تحقيق عبد المهيمن طحان.

٥. الإرشاد في معرفة علماء الحديث، لأبي يعلى الخليلي، تحقيق د محمد إدريس، مكتبة الرشد، الرياض، ط. ١، ١٤٠٩هـ.

٦. أساس البلاغة، جار الله محمود بن عمر الزمخشري. دار الفكر، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٧. أساس البلاغة، محمود الزمخشري، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٩١م.

٨. أسرار ترتيب القرآن، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي. دار الاعتصام ، القاهرة، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا

٩. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، طبع وتوزيع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء ١٤٠٣هـ، الرياض.

١٠. أعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر ابن القيم. دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.

١١. إنباه الرواة على أنباه النحاة، القفطي، مؤسسة دار الكتب الثقافية، بيروت، ١٤٠٦هـ

١٢. الأنساب، عبد الكريم بن محمد السمعاني، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٨، ط١، تحقيق: عبد الله عمر البارودي.

١٣. البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير أبو الفدا.، ت النجار، مطبعة الفجالة الجديدة القاهرة.

١٤. البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر الزركشي. دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

١٥. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي،.ت ، عبد العليم الطحاوي ١٤٠٤ ،مطبعة حكومة الكويت

١٦. تاريخ المذاهب الفقهية، عبد الرحمن أبو زهرة، دار الفكر العربي.

١٧. تاريخ بغداد، أحمد بن علي الخطيب البغدادي. دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨. تدريب الراوي شرح تقريب النواوي، مكتبة الرياض الحديثة، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف.

١٩. التعريفات، الشريف الجرجاني. دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، ط١، تحقيق: إبراهيم الأبياري.

٢٠. تفسير ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس. مكتبة. الدار المدينة.

٢١. تفسير التحرير و التنوير، ابن عاشور،الدار التونسيه للنشر تونس.

٢٢. تفسير الطبري، محمد بن جرير،دار الكتب العلمية بيروت ط الثالثة ١٤٢٠، منشورات محمد علي بيضون.

٢٣. تفسير القاسمي، محاسن التأويل، جمال الدين القاسمي. دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

٢٤. التفسير والمفسرون، د محمد حسين الذهبي، دار الكتب الحديثة، القاهرة.

٢٥. تقريب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. دار الرشد، سوريا، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ط١، تحقيق: محمد عوامة.

٢٦. التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد، ابن نقطة، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ.

٢٧. تهذيب الأسماء واللغات، يحيى بن شرف الدين النووي .دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٨. التوقيف على مهمات التعاريف، دار الفكر المعاصر، بيروت ـ دمشق، تحقيق محمد رضوان، ١٤١٠هـ.

٢٩. الجرح والتعديل، عبد الرحمن ابن أبي حاتم، مصورة، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٠. الخصائص، أبي الفتح عثمان بن جني. عالم الكتب، بيروت، تحقيق: محمد النجار.

٣١. خطبة الحاجة ، محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي، ط ٤.

٣٢. دول الإسلام، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤م.

٣٣. الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المصنفة، محمد بن جعفر الكتاني. دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ط٤، تحقيق: محمد المنتصر .

٣٤. سنن ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني. دار الفكر، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٣٥. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الفكر، بيروت، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.

٣٦. سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مكتبة دار الباز، مكة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، تحقيق: محمد عطا عبد القادر عطا.

٣٧. سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة. دار إحياء التراث العربي، بيروت، - تحقيق: أحمد شاكر وأخرون.

٣٨. سنن النسائي، أحمد بن شعيب النسائي. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري - سيد كسروي حسن.

٣٩. سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ، ط٩، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقسوسي.

٤٠. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد الحنبلي، دار ابن كثير، دمشق، ١٤٠٦هـ، ط١.

٤١. صحيح البخاري، محمد بن لإسماعيل البخاري. دار ابن كثير، بيروت، ١٤٠٧هـ، ط٣، تحقيق: مصطفى ديب البغا.

٤٢. صحيح الترغيب والترهيب، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الخامسة .

٤٣. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج بن مسلم. دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٤٤. طبقات الحفاظ، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ، ط١.

٤٥. طبقات الحنابلة، محمد بن أبي يعلى، دار المعرفة، بيروت؛ وطبعة بتحقيق د/ العثيمين، طبع بمناسبة مئوية المملكة.

٤٦. طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين بن علي السبكي. هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ ، ط٢، تحقيق: محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو.
٤٧. طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد ابن قاضي شهبة، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٧هـ، ط١، عبد الحافظ عبد العليم خان.
٤٨. طبقات الفقهاء، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي. دار القلم، بيروت، تحقيق: إبراهيم الميس.
٤٩. طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الداودي. مكتبة العلوم والحكم، السعودية، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ط١، تحقيق: سليمان ابن صالح الخزي؛ مكتبة وهبة، القاهرة، ١٣٩٣هـ، ط١.
٥٠. طبقات المفسرين، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٣٩٦هـ، ط١.
٥١. العبر في خبر من غبر، أحمد بن عثمان الذهبي. مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ط٢، ١٩٨٤م، تحقيق: صلاح الدين المنجد.
٥٢. العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي. دار مكتبة الهلال، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي.
٥٣. غريب الحديث، القاسم بن سلام الهروي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٦، ط١، تحقيق: محمد عبد المعين خان.
٥٤. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني.، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩م، تحقيق: محب الدين الخطيب.
٥٥. الفهرست، محمد بن إسحاق أبو الفرح ابن النديم. دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
٥٦. فوات الوفيات، محمد بن شاكر الكتبي، دار الثقافة، بيروت.
٥٧. القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب. دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
٥٨. القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب، دار الفكر، دمشق، ط.٢، ١٤٠٨هـ.

٥٩. القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام، علي بن عباس ابن اللحام البعلي. مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦، تحقيق: محمد حامد الفقي.
٦٠. لباب النقول في أسباب النزول، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. دار إحياء العلوم، بيروت.
٦١. اللباب في تهذيب الأنساب، أبو حسن علي بن أبي الكرم الجزري. دار صادر، بيروت، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
٦٢. لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط١.
٦٣. لسان الميزان، أحمد بن علي بن حجر، ، ١٩٨٦م؛ مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ط٣، تحقيق: دائرة المعارف النظامية، الهند.
٦٤. مجموع فتاوى ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. مكتبة ابن تيمية، ط٢، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد النجدي.
٦٥. المحصول في علم الأصول، محمد بن عمر الرازي. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٠هـ، ط١، تحقيق: طه جابر العلواني.
٦٦. المحمدون من الشعراء، القفطي.المؤسسه الثقافية، بيروت.
٦٧. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي. مكتبة لبنان، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، تحقيق: محمود خاطر.
٦٨. مختصر تاريخ دمشق، ابن منظور. دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ، ط١.
٦٩. المختصر في أخبار البشر، عماد الدين أبو الفداء، دار المعرفة، بيروت.
٧٠. مرآة الجنان وعبرة اليقظان، عبد الله بن اسعد اليافعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣.
٧١. المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، ط١، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.
٧٢. مسند أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل الشيباني، مؤسسة قرطبة، القاهرة.
٧٣. مسند الشاميين، سليمان بن أحمد الطبراني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م، ط١، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي.
٧٤. المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، المدني ، القاهرة، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

٧٥. المطلع على ا بواب الفقه ، المكتب الإسلامي، دمشق.
٧٦. معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ياقوت بن عبد الله الحموي. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ط١.
٧٧. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، دار الدعوة، القاهرة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.
٧٨. معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي. دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ط١.
٧٩. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا. دار الجيل، بيروت، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ط٢، تحقيق: عبد السلام محمد هارون.
٨٠. معرفة القراء الكبار على الطبقات والاعصار، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤هـ/ ط١، تحقيق بشار عواد معروف وآخرون.
٨١. معرفة علوم الحديث، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية، ١٣٩٧ه، بيروت.
٨٢. المعين في طبقات المحدثين، محمد بن أحمد الذهبي. دار الفرقان، عمان، ١٤٠٤هـ، ط١، تحقيق: همام عبد الرحيم سعيد.
٨٣. المغني شرح مختصر الخرقي، عبد الله بن قدامة، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ،
٨٤. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد، دار المعرفة، بيروت، تحقيق: محمد سيد كيلاني.
٨٥. مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الإصلاح، أبو عمر بن الصلاح الشهرزوري. مطبعة دار الكتب ، القاهرة، ١٩٧٤م، تحقيق: عائشة عبد الرحمن .
٨٦. مقدمة في أصول التفسير، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار القرآن، ١٣٩٩هـ، ط٣، تحقيق: عدنان زرزور.
٨٧. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني. دار الفكر، بيروت، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ط١.
٨٨. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي. دار صادر، بيروت، ١٣٥٨هـ، ط١.
٨٩. المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد، العليمي، ط.٢، عالم الكتب، ١٤٠٤هـ.

٩٠. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م، ط١، تحقيق: على محمد معوض وعادل أحمد عبد الجواد.

٩١. الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، علي بن محمد بن حزم الظاهري. دار الكتب العلمية، بيروت،١٤٠٦هـ، ط١، تحقيق: عبد ا لغفار سليمان البنداري.

٩٢. الناسخ والمنسوخ، أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس. مكتبة الفلاح، الكويت، ١٤٠٨هـ، تحقيق: محمد عبد السلام محمد.

٩٣. الناسخ والمنسوخ، علي بن محمد بن حزم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ

٩٤. الناسخ والمنسوخ، قتاده بن دعامه السدوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، ط٣.

٩٥. الناسخ والمنسوخ، هبة الله بن سلامه المقري. المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٤هـ، ط١، تحقيق: زهير الشاويش، ومحمد كنعان.

٩٦. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، جمال الدين يوسف ابن تغري بردي الأتابكي. وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة.

٩٧. نواسخ القرآن، ابن الجوزي ،ت محمد الملباري ط الاولى ١٤٠٤ طبع الجامعة الاسلامية.

٩٨. الوافي بالوفيات، خليل صلاح الدين بن أيبك الصفدي. دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، وزكي مصطفى.

٩٩. وفيات الأعيان وانباه أبناء الزمان، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان. دار صادر، بيروت.

حفــص بن سليمـــان الكوفي المقرئ

د . يحيى بن عبد الله الشهري البكري

- عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة وأصول الدين جامعة الملك خالد .
- حـصل علـى درجـة الماجـستير مـن جامعـة أم القـرى بأطروحتـه (مرويات حميد الطويل عن أنس بين السماع والتدليس) .
- حصل على درجة الدكتوراه من جامعة أم القرى بأطروحته (زوائد رجال صحيح ابن حبان على الكتب الستة) .

حفـص بن سليمـان الكوفي المقرئ[1]

مقدمة

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .. أما بعد:

فإن بعض مسائل الجرح والتعديل أَثَّرت أثرًا بالغًا، في مسيرة هذه الأمة التاريخية وأورثت إشكالات متعددة بين بعض المدارس والمذاهب، خاصةً عند غير المتخصصين في هذا الفن.

ومن ذلك ما وقع في بعض الكتب المصنفة في الجرح والتعديل من أوهام وتصحيفات، أدت إلى قلب الحقائق في بعض الأحيان.

---

(١) ترجمته في تاريخ ابن معين للدارمي برقم(٢٦٩)، معرفة الرجال لابن معين رواية ابن محرز (١: ١١٣/ برقم ٥٤٦)، (١: ٥٤/ برقم ٣٨) ، أحوال الرجال للجوزجاني برقم (١٧٤)، التاريخ الكبير (٢/ ٣٦٣)، التاريخ الأوسط (٢/ ١٨٤)، الضعفاء الصغير برقم (٧٣) كلها للبخاري، الضعفاء لأبي زرعة (١/ ٦٠٩)، الكنى والأسماء لمسلم (١: ٥٤٠/ برقم ٢١٦٤)، الضعفاء والمتروكين للنسائي برقم (١٣٤)، الضعفاء للعقيلي (١/ ٢٧٠)، الجرح والتعديل (٣/ ١٧٣-١٧٤)، العلل ومعرفة الرجال لعبدالله بن أحمد (٢: ٣٨٠/ برقم ٢٦٩٨)، المجروحين لابن حبان (١/ ٢٥٥)، الكامل لابن عدي (٢/ ٣٨٠-٣٨٢)، الضعفاء والمتروكين للدرقطني برقم (١٧٠)، الفهرست لابن النديم (ص٤٣)، تاريخ بغداد (٨/ ١٨٦-١٨٨)، الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي (١: ٢٢١/ برقم ٩٣٣)، معجم الأدباء (٣: ٢٢٥/ برقم ٣٦٧)، تهذيب الكمال للمزي(٧/ ١٠-١٦)، (٣٤/ ١٠٨)، تاريخ الإسلام (وفيات١٧١ - ١٨٠ص٨٥)، العبر في خبر من غبر (١/ ٢٧٩)، الكاشف (١: ٣٤١/ برقم ١١٤٦)، معرفة القراء الكبار(١/ ٢٨٧-٢٩٠)، المغني في الضعفاء (١: ١٧٩/ برقم ١٦١٥)، المقتنى في سرد الكنى (١: ٤٢٣/ برقم ٤٥٣٥)، الميزان (١/ ٥٥٨-٥٥٩) كلها للذهبي، مرآة الجنان(١/ ٣٧٨)، التذكرة (١/ ٣٥٥)، الإكمال برقم (١١٣٩) كلاهما للحسيني، الوافي بالوفيات للصفدي (١٣/ ٦٢)، الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث برقم (٢٥٠)، تعجيل المنفعة (٢: ٥١٤/ برقم ١٣٥٤)، تقريب التهذيب برقم (١٤٠٥)، تهذيب التهذيب (٢: ٣٤٥/ برقم٧٠٠)، (١٢: ١٩٤/ برقم ٨٢٩) كلها لابن حجر، مغاني الأخيار(١/ ١٨٧-١٨٨)، خلاصة تهذيب الكمال (ص٨٧)، شذرات الذهب (١/ ٢٩٣)، كشف الأستار للسندهي (١٣٨/ ب - ١٣٩/ أ)، تراجم الأحبار للمظاهري (٤/ ٤٩٩-٥٠٠).

ويأتي هذا البحث في هذا الباب، فهو يتعلق بمناقشة حال المقرئ الكبير حفص بن سليمان ، وأقوال علماء الجرح والتعديل فيه، وأثر ذلك على قراءته، وفي ثناياه مناقشة لرأي الأستاذ الجليل المختص في الدراسات اللغوية والقرآنية/ غانم قدوري الحمد في رأيه بوجوب إعادة النظر في تضعيف المحدثين لحفص بن سليمان في الحديث[1]؛ لكون السبب في ذلك يعود ((لوهم وقع فيه بعض كبار علماء الحديث الأوائل، وانتشر عند من جاء بعدهم، وأضيف إليه، حتى صار كأنه حقيقة مسلمة لا تقبل النقاش)).

ويتلخص بحثه في وجوب إعادة النظر في حال هذا المقرئ الكبير بقوله: ((وإذا نظرنا إلى حال شيوخ حفص القارئ وحال معظم تلامذته من حيث وصفهم بالثقة والصدق فإن من المناسب أن يكون حفصٌ كما وصفه وكيع بأنه : ثقة ، أو كما وصفه الإمام أحمد بأنه : صالح ، وأن نَعُدَّ كل ما وُصِفَ به من ألفاظ التجريح من باب الوهم والخلط الذي كان سببه نسبة القول بأخذ كتب الناس ونسخها إليه ، وعدم الدقة في فهم قول أيوب بن المتوكل : إن أبا بكر شعبة أوثق منه)) [2]. اهـ.

قلت: الذي انكشف للأستاذ الفاضل هو وهم وقع في الخلط بين حفص المنقري البصري، وحفص المقرئ الكوفي أدى إلى تضعيف الأخير.

والواهم في ذلك هو البخاري[3] وغيره من النقاد[4]، وبنى الأستاذ بحثه على ذلك.

---

(١) في موضوع له بعنوان (حفص بن سليمان الأسدي راوي قراءة عاصم بين الجرح والتعديل) نشره على الشبكة.. ووصلني منه نسخة ورقية.. (وتم مناقشة رأيه بناء على رغبته).

(٢) حفص بن سليمان راوي قراءة عاصم بين الجرح والتعديل (ص ١١ ـ ١٢) .

(٣) الضعفاء الصغير برقم (٧٣).

(٤) تبعه في ذلك ابن أبي حاتم في الجرح (٣/ ١٧٣)، والعقيلي في الضعفاء (١/ ٢٧٠)، وابن عدي في الكامل (٢/ ٣٨٠)، والمزي في تهذيبه (٧/ ١٥)، والذهبي في الميزان (١/ ٥٥٨)، وابن حجر في التهذيب (٢/ ٣٤٥)

ولكنه وقع فيما سعى لإصلاحه فإنَّ ما بنى عليه تعديل حفص وقع فيه (كذلك) وهم كبير، فإن من وثقه وكيع ليس بحفص، إنما هو أبو عمر البزار الأسدي الكوفي[1]، وليس أبا عمر البزاز الأسدي الكوفي (صاحب القراءة).

والذي وصفه أحمد بالصلاح ليس بحفص بن سليمان المقرئ، بل هو حفص بن سليمان المنقري[2].

هذا وغيره من الإشكالات الكثيرة حول هذا العلم وتحريرها، هو ما ستراه في هذه المباحثة العلمية في حال حفص (بين رأيين): التعديل أم التجريح، في سبعة مقاصد، على هذا النحو:

المقصد الأول: موقف نقاد الحديث من حفص بن سليمان في رواية القرآن.

المقصد الثاني: موقف نقاد الحديث من حفص بن سليمان في رواية الحديث.

المقصد الثالث: اشتباه حفص بن سليمان بغيره وآثاره النقدية.

المقصد الرابع: توثيق حفص بن سليمان بين رأيين.

المقصد الخامس: تكذيب حفص بن سليمان بين رأيين.

المقصد السادس: مناقشة مسألة تعارض الجرح والتعديل وغيرها.

المقصد السابع: طبقات مجرحيه وخلاصة القول فيه.

وإني لأرجو أن تضيف هذه الدراسة الجديد والمفيد للمختصين في علمي الحديث والقراءات، وتاريخي الرواة والمقرئين . وبالله التوفيق.

***

(١) اسمه دينار بن عمر، وقد ترجمه كذلك ابن أبي حاتم في الجرح (٣: ٤٣٠/ برقم١٩٥٧) في الأسماء .. وساق توثيق وكيع له.

(٢) العلل (١: ٤٢٠/ برقم ٩١٧)، وهي كذلك عند ابن شاهين في تاريخ أسماء الثقات برقم (٢٩١).

تمهيد

إن الإتقان والشهرة في أي فن من الفنون أو علمٍ من العلومِ، لا تعني الإتقان والشهرة في غيره، وخاصة في علم الحديث، فالشهرة أيًا كانت ليست سببًا في إتقان فن الرواية ؛ لأنه يقوم على المعرفة والممارسة بالدرجة الأولى، فالذي لا يمارس فن الحديث ولا يعتني به لا يمكن أن يَمهَرَ فيه، فكيف إذا اشتغل بغيره ، وتصدر له ؟ لا شك أنه سيكون أقل مهارة ومعرفة بقوانين وأصول الرواية من الممارس المختص.

وممن ينطبق عليه هذا حفص بن سليمان الكوفي المقرئ (١٨٠هـ)، فله مشاركة في تحمل الحديث وروايته، ولكنه تصدر للإقراء ولم يتصدر للرواية، ومن هنا وقع الوهم والغلط والتفرد في حديثه، والذي من أجله ترك المحدثون حديثه.

وقد قعد لهذا المسألة المؤرخ الذهبي فقال: ((وما زال في كل وقت يكون العالم إمامًا في فن مقصرًا في فنون))[١] .

ويشبه حفص بن سليمان، لكن على العكس الإمام العلم سليمان بن مهران الأعمش (١٤٨هـ) كان ثبتًا في الحديث ضعيفًا في القراءة، فإن له قراءة لا ترتقي إلى رتبة القراءات السبع[٢] .

ومع هذا لم يضره هذا عند أهل الحديث، كما أن ضعف حفص في الحديث لم يضره عند أهل القراءات.

ومما يحكى عن الأعمش: أنه قال لأبى حنيفة: يا نعمان ما تقول في كذا كذا ؟ قال: كذا وكذا. قال: من أين قلت ؟ قال: أنت حدثتنا عن فلان بكذا، قال الأعمش: ((أنتم يا معشر الفقهاء الأطباء ونحن الصيادلة))[٣] .

---

(١) سير النبلاء (٥/ ٢٦٠).

(٢) انظر معرفة القراء الكبار (١/ ٢١٧).

(٣) انظر الثقات لابن حبان (٨/ ٤٦٧ ـ ٤٦٨)، والكامل (٧/٧)، ونصيحة أهل الحديث (ص٤٥).

وقال الربيع: سمعت الشافعي قال لبعض أصحاب الحديث: ((أنتم الصيادلة ونحن الاطباء))[1].

وقال أبو سليمان ابن زبر الربعي: كان أبو جعفر الطحاوي قد نظر في أشياء كثيرة من تصانيفي، وباتت عنده، وتصفحها فأعجبته!

وقال لي: ((يا أبا سليمان أنتم الصيادلة ونحن الأطباء))[2].

فالرَّاوية غير الفقيه، كما أن القارئ غير المحدث، فلا نشترط في القارئ أن يكون محدثًا إلا ما يخص أحرفه مما ثبت له روايته ونقله عن شيوخه، مع أنه قد يجمع بعض أهل العلم بين الحديث والفقه كحال الإمام أحمد (رحمه الله)، أو بين الحديث والمعرفة بالقراءات كحال الدارقطني[3]، كل ذلك مع المعرفة والإتقان، ولكن هذا الضرب من الناس قلة.

---

(١) انظر سير أعلام النبلاء (١٠/ ٢٣).

(٢) انظر تاريخ دمشق (٥٣/ ٣١٨)، تذكرة الحفاظ (ص٣/ ٩٩٧)، والسير (١٦: ٤٤١).

(٣) حكي عنه قوله: ((كنت أنا والكتاني نطلب الحديث ، فكانوا يقولون يخرج الكتاني محدث البلد، ويخرج الدارقطني مقرئ البلد، فخرجت أنا مُحدثًا والكتاني مقرئًا)). المنتظم (٧/ ١٤٨).
وقد ترجم له ابن الجزري في الغاية (١/ ٥٥٨ ـ ٥٥٩) ومما ذكر: عرض القراءة على أبي بكر النقاش، وأبي الحسن أحمد بن جعفر بن المنادي، ومحمد بن الحسين الطبري، ومحمد بن عبدالله الحربي، وأبيه عمر بن أحمد، وأبي القاسم علي بن محمد النخعي، وأبي بكر محمد بن عمران التمار، ومحمد بن أحمد بن قطن، وأبي بكر محمد بن الحسين بن محمد الديبني، وأبي الحسن بن بويان، وأحمد بن محمد الديباجي، وعلي بن سعيد بن ذؤابة. وسمع كتاب السبعة من ابن مجاهد وهو صغير.
وقال ابن خلكان في الوفيات (٣/ ٢٩٧): أخذ القراءة عن محمد بن الحسن النقاش عرضًا وسماعًا.
وتذكر بعض المصادر أنه تصدر في آخر أيامه للإقراء . انظر سير النبلاء (١٦: ٤٥١)، معرفة القراء الكبار (٢/ ٦٦٦).
وقال ابن الجزري في غاية النهاية (١/ ٥٥٩): وألف في القراءات كتابًا جليلاً لم يؤلف مثله، وهو أول من وضع أبواب الأصول قبل الفرش، ولم يعرف مقدار هذا الكتاب إلا من وقف عليه، ولم يكمُل حسن كتاب (جامع البيان) إلا لكونه نُسج على منواله.
قال الخطيب في التاريخ (١٢/ ٣٤ ـ ٣٥): سمعت بعض من يعتني بعلوم القرآن يقول: لم يسبق أبو الحسن إلى طريقته التي سلكها في عقد الأبواب في أول القراءات، وصار القراء بعده يسلكون طريقته في تصانيفهم ويحذون حذوه. اهـ.

والتخصص معروف منذ زمن السلف، فعن عبدالله بن أحمد: سمعت أبي يقول: قال الشافعي: ((يا أبا عبد الله إذا صح عندكم الحديث، فأخبرونا حتى نرجع إليه، أنتم أعلم بالأخبار الصحاح منا، فإذا كان خبر صحيح فأعلمني حتى أذهب إليه كوفيًا كان أو بصريًا أو شاميًا))[1].

فهذا الشافعي على جلالته ومعرفته بحديث أهل الحجاز يطلب من الإمام أحمد تعليمه بما صح من أحاديث البلدان.

وقال جعفر بن محمد بن علي بن المديني: سمعت أبي يقول: خرج أبي إلى أحمد بن حنبل يعوده وأنا معه، قال: فدخل إليه وعنده يحيى بن معين وذكر جماعة من المحدثين، قال: فدخل أبو عبيد القاسم بن سلام، فقال له يحيى بن معين: اقرأ علينا كتابك الذي عملته للمأمون (غريب الحديث)، فقال: هاتوه، فجاءوا بالكتاب، فأخذه أبو عبيد فجعل يبدأ يقرأ الأسانيد، ويدع تفسير الغريب، قال: فقال له أبي: يا أبا عبيد دعنا من الأسانيد، نحن أحذق بها منك! فقال: يحيى بن معين لعلي بن المديني: دعه يقرأ على الوجه؛ فإن ابنك محمدًا معك، ونحن فنحتاج أن نسمعه على الوجه، فقال أبو عبيد: ما قرأته إلا على المأمون، فإن أحببتم أن تقرؤوه فاقرؤوه، قال: فقال له علي بن المديني: إن قرأته علينا، وإلا فلا حاجة لنا فيه، ولم يعرف أبو عبيد علي بن المديني، فقال: ليحيى بن معين من هذا؟ قال: علي بن المديني فالتزمه، وقرأه علينا، فمن حضر ذلك المجلس جاز أن يقول: حدثنا، وغير ذلك فلا يقول[2]. اهـ.

وقال الميموني: سُئل أحمد بن حنبل: حدثنا بحديث عبدالقيس، عن القطيعي، فقال: سلوا بعض أصحاب الغريب؛ فإني أكره أن أتكلم في قول رسول الله ﷺ بالظن فأخطئ[3].

---

(١) سير النبلاء (١١/ ٢١٤).

(٢) تاريخ بغداد (١٢: ٤٠٨).

(٣) من كلام الإمام أحمد رواية الميموني برقم (٧٨).

وقال أبو قلابة عبد الملك بن محمد: قلت للاصمعي: يا أبا سعيد ما معني قول رسول الله ﷺ : ((الجار أحق بسقبه))؟، فقال: أنا لا أفسر حديث رسول الله ﷺ[1].

ومن هنا ينبغي أن نسلم بالتخصص، وعدم تجاوز أهل الشأن، فكم بلينا بآراء شاردة من غير أهل الاختصاص، وممن يوسم بالمشاركة والتفنن حتى من كبار العلماء في تاريخنا الطويل. فالتسليم لأهل الفن سلامة.

وبعد هذه التمهيد حول الشهرة وبابها، نشرع في ذكر أحوال حفص القارئ على ما بيناه في المقدمة من مقاصد .. ومنه جل وعلا نستمد العون والتوفيق.

المقصد الأول/ موقف نقاد الحديث من حفص بن سليمان في رواية القرآن:

حفص بن سليمان المقرئ الكوفي من حملة كتاب الله، ومن المقرئين الكبار الذين نقلوا لنا قراءة عاصم مسندة، وأفنوا أعمارهم في تعليمها في الكوفة، ثم بغداد، ثم مكة المكرمة.

قرأ عليه عرضًا وسماعًا: حسين بن محمد المروزي[2]، وحمزة بن القاسم[3]، وخلف الحدَّاد[4]، وصالح بن محمد أبو شعيب القوَّاس المقرئ[5]، وعبيد بن الصبَّاح الإمام أبو محمد الكوفي المقرئ[6]، وعمرو بن الصبَّاح بن

(١) مقدمة ابن الصلاح (ص٢٧٢).
(٢) معرفة القراء الكبار (١/ ٢٨٨).
(٣) معرفة القراء الكبار (١/ ٢٨٨).
(٤) معرفة القراء الكبار (١/ ٢٨٨).
(٥) وعن أحمد بن الحسين المالحاني قال: قرأت على أبي شعيب القواس، وقال: قرأت على حفص. معرفة القراء الكبار (١/ ٤١٢).
(٦) وعنه قال: ((قرأت القرآن وأتقنته من أوله إلى آخره على أبي عمر حفص بن سليمان البزاز، ليس بيني وبينه أحد)). قال أبو عمرو الداني: أخذ القراءة عرضا عن حفص وهو من أجل أصحابه وأضبطهم. انظر معرفة القراء الكبار (١/ ٤١١).

صبيح الكوفي المقرئ الضرير[١]، وهبيرة بن محمد التَّمار أبو عمر الأبرش المقرئ[٢].

وهو من أضبط أصحاب عاصم بن أبي النُّجود.

قال الخطيب[٣]: قرأ عليه القرآن مرارًا، وكان المتقدمون يعدونه في الحفظ فوق أبي بكر بن عياش، ويصفونه بضبط الحرف الذي قرأ به على عاصم.

قال أيوب بن المتوكل: قراءة أبي عمر البزاز أثبت من قراءة أبي بكر بن عياش[٤].

وقال ابن عدي في (الكامل) [٥]: ثنا أحمد بن علي بن الحسن المدائني، ثنا الليث بن عبيد، قال: سمعت يحيى بن معين يقول: أبو عمر البزاز صاحب القراءة... هو أصح قراءة من أبي بكر بن عياش... اهـ.

وقال أبو هشام الرفاعي كان حفص أعلمهم بقراءة عاصم[٦].

قال أبو بكر بن مجاهد: بين حفص وأبي بكر من الخلاف في الحروف في خمسمئة وعشرين حرفًا في المشهور عنهما[٧].

وقال حسين الجعفي: سمعت حفص بن سليمان يقول: قلت لعاصم: أبو بكر يخالفني، فقال: أقرأتك بما أقرأني أبو عبدالرحمن السُّلمي، وأقرأته بما أقرأني زر بن حبيش[٨].

---

(١) كان أحذق من قرأ عليه، وأبصرهم بحرفه. وقال بعضهم: لم يقرأ على حفص، بل أخذ الحروف عنه سماعًا، وقد صرح الفيل وغيره بأنه قرأ على حفص. قال محمد بن عبدالرحمن الخياط، فروى ابن شنبوذ ومحمد بن عبدالله عنه، قال: قال عمرو: قرأت على حفص إلى سورة التوبة، وعرضت عليه باقي الحروف. قال الذهبي: فهذا القول قاض على القولين الذين قبله. انظر معرفة القراء (١/ ٤١٠).

(٢) معرفة القراء (١/ ٤١٣).

(٣) تاريخ بغداد (٨/ ١٨٦).

(٤) معرفة الرجال (١: ١١٣/ برقم ٥٤٦).

(٥) الكامل (٢/ ٣٨٠).

(٦) معرفة القراء الكبار (١/ ٢٨٨).

(٧) معرفة القراء الكبار (١/ ٢٨٨).

(٨) معرفة القراء الكبار (١/ ٢٨٩).

وقال أبو الحسين بن المُنادي: قرأ حفص على عاصم مرارًا، وكان الأولون يعدونه في الحفظ (يعني القراءة) فوق أبي بكر، ويصفونه بضبط الحروف التي قرأ على عاصم. أقرأ الناس دهرًا، وكانت القراءة التي أخذها عن عاصم ترتفع إلى علي (رضي الله تعالى عنه) [(١)].

وقال ابن عساكر[(٢)]: أخبرنا أبو المظفر وأبو القاسم، قالا: أنا أحمد بن إبراهيم، نا أحمد بن الحسن، قال: قرأت على أبي الحسن علي بن محمد المقرئ، قال: قرأت على أبي الحسين بن زرعان الدقاق، ومنه تعلمت وعليه تلقَّنت، وكان رجلاً صالحًا، قرأ في مسجد أبي عمر على جماعة من أصحاب أبي عمر منهم: أبو حفص عمرو بن الصباح وغيره، وهم قرءوا على أبي عمر حفص بن سليمان، وقرأ حفص على عاصم، وقرأ عاصم على أبي عبد الرحمن السُّلمي، وقرأ أبو عبد الرحمن على عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وزيد بن ثابت. قال حفص: ما خالفت عاصمًا إلا في حرف واحدٍ . وقال عاصم: ما خالفت أبا عبد الرحمن في شيء من القرآن.

وقال: قرأت بخط أبي الحسن الحِنَّائي، أنبأنا أبو طاهر محمد بن الحسن بن علي المقرئ الأنطاكي سنة سبع وسبعين وثلاثمائة وحضر معي أبي، أنبأنا أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الرزاق بن الحسن الأنطاكي المقرئ، حدثنا عبد الصمد بن محمد بن أبي عمران المقدسي، حدثني أبو حفص عمر بن الصباح، قال: روى لي هذه القراءة أبو عمر حفص بن سليمان، وذكر حفص أنه لم يخالف عاصمًا في شيء من قراءته إلا في حرف في الروم ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضُعْفٍ﴾[(٣)] (بضم الضاد) .

وذكره عن الفضيل بن مرزوق، عن عطية العوفي، عن ابن عمر عن النبي ﷺ[(٤)].

---

(١) معرفة القراء الكبار (١/ ٢٨٩).

(٢) تاريخ دمشق (٢٥/ ٢٣١).

(٣) الروم (آية: ٥٤).

(٤) علقه ابن عساكر هكذا في تاريخ دمشق (٥٢/ ٣١٠).

وأخرجه أبو داود في سننه (٤: ٣٢/ برقم ٣٩٧٨): حدثنا النفيلي، ثنا زهير.
وأخرجه الترمذي في الجامع (٥: ١٨٩/ برقم ٢٩٣٦): حدثنا محمد بن حميد الرازي، حدثنا محمد بن ميسر النحوي. وأخرجه (من وجه آخر) حدثنا عبد بن حميد، حدثنا يزيد بن هارون.
ثلاثتهم (زهير، ومحمد بن ميسر، ويزيد بن هارون) عن فضيل بن مرزوق، به (فذكره).
وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من حديث فضيل بن مرزوق.
قلت: وفضيل بن مرزوق، وعطية بن سعد العوفي فيهما كلام:
فعطية ضعفه الإمام أحمد، وقال الدوري: عن ابن معين صالح، وقال أبو زرعة: لين، وقال أبو حاتم: ضعيف يكتب حديثه، وقال النسائي: ضعيف، وقال ابن عدي: قد روى عن جماعة من الثقات وهو مع ضعفه يكتب حديثه، وكان يعد مع شيعة أهل الكوفة ، وقال ابن حجر: صدوق يخطئ كثيرًا، وكان شيعيًا مدلسًا. انظر تهذيب التهذيب (٧/ ٢٠١)، التقريب برقم (٤٦١٦).
والفضيل بن مرزوق: ذكره ابن شاهين في كتابه ذكر من اختلف العلماء ونقاد الحديث فيه (ص٧٧/ برقم ٣٤) وفيه: ((أن سفيان الثوري سئل عن الفضيل بن مرزوق، فقال الأغر ثقة، وعن أحمد بن صالح من رواية أحمد بن رشدين: أنه سُئل عن الحديث الذي يروى عن فضيل، عن عطية، عن أبي سعيد، عن النبي ﷺ ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضُعْفٍ﴾. فقال هذا: الحديث ليس له عندي أصل، ولا هو بصحيح، في نفسي من هذا الحديث شيء، والنبي ﷺ كان يرخص في هذه الحروف، ويقول: ((أنزل القرآن على سبعة أحرف))، وضُعف من كلام العرب لا ينبغي أن يروى عنه.
قال ابن رشدين: لا أدري من أراد أحمد بن صالح بالضعيف عطية، أو فضيل بن مرزوق. وعن يحيى بن معين من رواية إسحاق الكوسج عن يحيى أنه قال فضيل بن مرزوق: ضعيف، ومن رواية ابن أبي خيثمة أنه قال: ثقة. وسئل عنه مرة أخرى فقال: ضعيف. ومن رواية العباس بن محمد عن يحيى أنه قال: ثقة.
قال أبو حفص وهذا الخلاف في فضيل يوجب التوقف في أمره؛ لأن ليحيى بن معين فيه قولين، والثوري قد حاد عن ذكره، وأحمد بن صالح تكلم في حديثه، فليس له أن يدخل في الصحيح والله أعلم)). اهـ.
قلت: قوله: (والثوري قد حاد عن ذكره). لا أراه صوابًا بل هو تعديل فإنه فضيل بن مرزوق الأغر. وقال ابن حبان: منكر الحديث جدًا، كان ممن يخطئ على الثقات، ويروي عن عطية الموضوعات. قال الذهبي: قلت عطية أضعف منه. وقال ابن عدي: انه إذا وافق الثقات يحتج به. وقال الحافظ: صدوق يهم، ورمي بالتشيع. انظر ميزان الاعتدال (٥/ ٤٤٠)، والتقريب برقم (٥٤٣٧)، وتهذيب التهذيب (٨/ ٢٦٨).
وقال الداني في التيسير في القراءة السبع (ص١٦٧): ((أبو بكر وحمزة (من ضَعف) (في الثلاثة) بفتح الضاد، وكذلك روى حفص عن عاصم فيهن غير أنه ترك ذلك، واختار الضم إتباعًا منه لرواية حدثه بها الفضيل بن مرزوق،عن عطية العوفي، عن عبد الله بن عمر: أن النبي عليه السلام أقرأه ذلك بالضم، وردَّ عليه الفتح وأباه، وعطية يُضعَّف)).

قال حفص بن سليمان: قال لي عاصم: ما كان من القراءة التي أقرأتك بها فهي القراءة التي قرأت بها على أبي عبد الرحمن السلمي، عن علي (رضي الله عنه)، وما كان من القراءة التي أقرأت بها أبا بكر بن عياش فهي القراءة التي كنت أعرضها على زر بن حبيش، عن ابن مسعود (رضي الله عنه)[1].

وقال العقيلي[2]: حدثنا محمد بن إسماعيل، قال: حدثنا الحسن، قال: حدثنا شبابة، قال: قلت لأبى بكر بن عياش: أبو عمر رأيته عند عاصم؟ قال: قد سألني عن هذا غير واحد، ولم يقرأ على عاصم أحد إلا وأنا أعرفه، ولم أر هذا عند عاصم. اهـ.

محمد بن إسماعيل، هو الصائغ مولى المهدي الثقة شيخ الحرم (٢٧٦هـ)[3].

والحسن، هو ابن علي الخلال، ثقة حافظ (٢٤٢هـ) [4].

وشبابة، هو ابن سوار ثقة حافظ رمي بالإرجاء[5]. فإسنادها صحيح لا كلام فيه.

ويمكن حمل كلامه على أنه ما رآه رؤية الملازم الذي يحق له أن يتبحر في هذا الشأن.

ويمكن توجيه هذه الرواية: بأنه لا يلزم من عدم رؤية أبي بكر له حال التلقي عدم صحة روايته، فلربما أخذ حفص الرواية عن عاصم بن أبي النجود بجانب سرير أمه، فإنه كان زوج أمه وتربى في حجره، وكان يسكن هو وإياه في دار واحدة[6].

وعلى كلا الاحتمالين فلا أثر لكلام أبي بكر فيه، فإنه مما يطوى ولا يروى؛ لأنه من كلام الأقران المتنافسين في شأن تلاوة القرآن.

(١) معرفة القراء الكبار (١/ ٢٠٨).
(٢) الضعفاء (١/ ٢٧٠).
(٣) سير النبلاء (١٣/ ١٦١).
(٤) التقريب برقم (١٢٦٢).
(٥) التقريب برقم (٢٧٣٣).
(٦) تاريخ بغداد (٨/ ١٨٦).

وقال الذهبي في (السير)[١]: ((كان عاصم ثبتا في القراءة صدوقا في الحديث...، وكذلك كان صاحبه حفص بن سليمان ثبتا في القراءة)).

وقال في (الميزان)[٢]: ((وكان ثبتًا في القراءة واهيًا في الحديث؛ لأنه كان لا يتقن الحديث ويتقن القرآن ويجوِّده، وإلا فهو في نفسه صادق)).

وقال ابن حجر في (التقريب)[٣]: ((متروك الحديث مع إمامته في القراءة)).

المقصد الثاني / موقف نقاد الحديث من حفص بن سليمان في رواية الحديث:

قال الأستاذ غانم القدوري[٤]: ((شهرة عاصم بن أبي النجود وتلميذه حفص بن سليمان الأسدي تملأ الآفاق اليوم فعاصم صاحب القراءة التي يقرأ بها المسلمون القرآن في معظم البلدان اليوم، وحفص هو صاحب الرواية عنه، ولكن المرء يعجب مما ورد في كتب رجال الحديث من وصف حفص بن سليمان بأنه ضعيف، متروك الحديث، وصار ذلك الوصف من المسلمات لدى معظم من كتب عن حفص، وحاول بعض العلماء التخفيف من أثر ذلك الوصف بالقول: "إن العالم قد يكون إمامًا في فن مقصرًا في فنون"، ولا عجب بناءً على ذلك أن يتقن حفص القرآن ويجوده، ولا يتقن الحديث[٥].

ولو أن الأمر توقف عند وصف حفص بعدم إتقان الحديث لكان مقبولاً، ولكنه تجاوز ذلك إلى الطعن في عدالته، واتهامه بالكذب عند بعض العلماء. وكيف يكون المرء مؤتمنًا على القرآن، متهمًا في الحديث؟ إنه أمر أشبه بالجمع بين النقيضين!

---

(١) سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٦٠).

(٢) ميزان الاعتدال (١/ ٥٥٨).

(٣) التقريب برقم (١٤٠٥).

(٤) حفص بن سليمان راوي قراءة عاصم بين الجرح والتعديل (ص١).

(٥) ينظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء ٥/ ٢٦٠، وميزان الاعتدال ٢/ ٣١٩.

وكنت أتتبع الروايات المتعلقة بهذه القضية وأقاويل العلماء فيها، في محاولة لتفسيرها على نحو يخفف من أثرها[1]، حتى لا تكون وسيلة للطعن في قراءة القرآن الكريم)). اهـ.

قلت: الحقيقة أن الأمر لا يعدو ما ذكر الأستاذ من أن حفصًا موصوف بعدم الإتقان في الحديث، وما حصل من بعض النقاد في تكذيبه والطعن في عدالته، يعود إما بسبب تشدد الناقد فلا نقبل ذلك منه، أو يمكن توجيه ذلك بما يعود على التساهل في الرواية من قبل حفص مما جعله يروي بعض الأحاديث الباطلة لتساهله في التحمل والأداء.

فالأولى في نظري توجيه عبارات المحدثين والاعتذار بطريقة علمية عن الطرفين.. وهذا ما عسى أن نحققه في هذه المباحثة.

أما كيف يكون المرء مؤتمنًا على القرآن، متهمًا في الحديث؟ (إنه أمر أشبه بالجمع بين النقيضين!) فالأمانة موجودة عند حفص بن سليمان لا نشك في هذا، ولكن التساهل في رواية الحديث، وعدم معرفة طرائق القوم والتحفظ من رواية الغرائب والمنكرات، هو الذي جعله لقمةً سائغة في أفواه النقاد المهرة، فلو كان اقتصر على معرفة بالقراءة لكان خيرًا له، وهو ما قصر عليه عنوةً بعد ذلك فلا نقبل منه الرواية ونقبل منه القراءة.

ويشكر الدكتور على حرصه وغيرته على كتاب الله، لكن ينبغي أن يكون التفسير لألفاظ نقاد المحدثين وفق أصولهم وطريقتهم، فالمحدثون وفق منهجهم وقواعدهم لم يضعفوا قراءة حفص عن عاصم بل هي عندهم حجة في القديم والحديث، فإذا أخذ بعض الجهلة ضعفه في الحديث سببًا لتضعيف قراءته فلا يكون هذا حجة لنا لتخطئة كبار النقاد وزعم تواردهم على الخطأ، خشية من حصول طعن مبناه على التصور النظري، الذي لا أظنه يحدث، فقراءة حفص طبَّقت الآفاق منذ ما يزيد على اثني عشر قرنًا، ولم يجرؤ أحد على ردها أو الطعن فيها.

(١) ينظر: كتابي محاضرات في علوم القرآن: ص١٥٥ هامش ٥ .

قال الأستاذ غانم قدوري[1]: ((لعل من المفيد للقارئ الاطلاع على ترجمة ملخصة لحفص بن سليمان، قبل عرض فقرات الموضوع المتعلقة بتوثيقه وتجريحه ، وسوف أقتصر على إيراد نصين لترجمته يمثلان وجهتي نظر متقابلتين لكل من علماء القراءة وعلماء الحديث ، الأول من كتاب غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري الذي حاول إبراز النقاط المضيئة في شخصية حفص ، والثاني من كتاب الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي ، الذي جمع فيه من أقوال التجريح التي يمكن أن تُخْرِجَ حفصاً - لو صحت – من الدين !

قال ابن الجزري : "حفص بن سليمان بن المغيرة ، أبو عمر الأسدي الغاضري البزَّاز ، ويعرف بحُفَيْص، أخذ القراءة عرضاً وتلقيناً عن عاصم ، وكان ربيبه ابن زوجته ، وُلِدَ سنة تسعين، قال الداني : وهو الذي أخذ قراءة عاصم على الناس تلاوة ، ونزل بغداد فأقرأ بها، وجاور بمكة فأقرأ أيضاً بها ، وقال يحيى بن معين : الرواية الصحيحة التي رويت عن عاصم رواية أبي عمر حفص بن سليمان ، وقال أبو هشام الرفاعي : كان حفص أعلمهم بقراءة عاصم ، وقال الذهبي : أما القراءة فثقة ثَبْتٌ ضابط لها ، بخلاف حاله في الحديث ، قلت : يشير إلى أنه تُكُلِّمَ فيه من جهة الحديث ، قال ابن المنادي : قرأ على عاصم مراراً ، وكان الأولون يعدونه في الحفظ فوق أبي بكر بن عياش ، ويصفونه بضبط الحروف التي قرأ على عاصم ... توفي سنة ثمانين ومئة على الصحيح ، وقيل بين الثمانين والتسعين ... "[2].

وقال ابن الجوزي: " حفص بن سليمان بن المغيرة الأسدي القارئ البزَّاز، وهو صاحب عاصم ، ويقال له الغاضري، وهو حفص بن أبي داود ، كوفي ، حدَّث عن سماك بن حرب ، وليث ، وعاصم بن بهدلة ، وعلقمة بن مرثد ، قال : يحيى : ضعيف ، وقال مرَّة : ليس بثقة ، وقال مرة : كذَّاب . وقال أحمد ومسلم والنسائي : متروك الحديث . وقال البخاري : تركوه ، وقال السعدي: قد فُرِغَ منه منذ دهر ، وقال عبد الرحمن بن يوسف بن خراش : كذَّاب

(١) حفص بن سليمان راوي قراءة عاصم بين الجرح والتعديل (ص ٢ ـ ٣) .
(٢) غاية النهاية ١/ ٢٥٤ ـ ٢٥٥ .

متروك يَضَعُ الحديث ، وقال ابن حبان : كان يَقْلِبُ الأسانيد ويرفعُ المراسيل ، وقال أبو زرعة والدارقطني : ضعيف "[1])). اهـ.

قلت: طريقة الترجمة المجملة غير الموثقة في مثل هذه القضية الشائكة غير سليمة، ولكن يعذر الأستاذ غانم في هذا فإنما أراد إبراز وجه الاختلاف بين ترجمة حفص بن سليمان الحديثية وترجمته القرائية؛ ولذا اقتصر على كتابين من كتب التراجم، لكن يعيبهما أنهما من المراجع الوسيطة والمتأخرة، التي لا تسلم في الأغلب من اختصار في الألفاظ، وربما أدى هذا إلى الأوهام التي حذر منها الأستاذ، وكلاهما لا أراه سلم من ذلك.. في هذه الترجمة بخصوصها.

فأولهما : كتاب (غاية النهاية) لابن الجزري: وهو كتاب تخصصي تركيزه في تراجمه على جوانب تتعلق بأخذ القراءات وتلقنها وعرضها، وما تفرد به كل راو من الأحرف.

ولم يتوسع في جوانب الجرح والتعديل في كتابه، فلا جرم لم يذكر ما ذكره المحدثون في حفص بن سليمان سواءً ما كان من قبيل الجرح أو ما كان من قبيل التعديل.

مع ملاحظة أنه يتصرف في العبارات، وليس في تحليل الألفاظ وفهمها كحال الذهبي في (طبقاته).. أين هذا من ذاك؟. كما أن الذهبي لم يبلغ مرتبة ابن الجزري في الاهتمام بالترجمة القرائية لرواة كتابه، إذ خلطه بالترجمة الحديثية.

وثانيهما: كتاب (الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي) وهو لا يعدُّ من الكتب الأصيلة عند أهل الحديث.. فإن ابن الجوزي وإن كان من مشاهير الأئمة الفحول ولكنه مشارك متفنن فلذا كثرت عنده الأوهام في الحديث وعلله وجرح الرواة وتعديلهم، وهو مثال لما ذكرنا عن الأعلام المتفننين.

ثم وقفت على قول الذهبي في (الميزان)[2] في شأن أبان بن يزيد العطار: ((وقد أورده أيضا العلامة أبو الفرج بن الجوزي في (الضعفاء)[3] ولم يذكر فيه

(١) كتاب الضعفاء والمتروكين ١/ ٢٢١ .

(٢) الميزان (١/ ١٦).

(٣) الضعفاء والمتروكين (١: ٢٠/ برقم ١٨).

أقوال من وثقه، وهذا من عيوب كتابه يسرد الجرح ويسكت عن التوثيق، ولو لا أن ابن عدي وابن الجوزي ذكر أبان بن يزيد لما أوردته أصلا)).

وقال ابن حجر في (التهذيب)[١] في ترجمته: ((وقد ذكره ابن الجوزي في (الضعفاء)[٢] وحكى من طريق الكديمي: عن ابن المديني، عن القطان، قال: أنا لا أروي عنه. ولم يذكر من وثقه، وهذا من عيوب كتابه يذكر من طعن الراوي ولا يذكر من وثقه)). اهـ.

فيكون صنيعه مع حفص بن سليمان من هذا الباب، فلا يصلح دليلاً يستدل به على حال الرجل، ولا على واقع كتب التراجم، فإنه تفرد بهذا المنهج.

الخلاصة: أن الكتابين لا يعبران بصورة صحيحة عن حال أي راو من الرواة، وكلاهما على طرفي نقيض.. فابن الجوزي ذكر الجرح وسكت عن التعديل، وابن الجزري ذكر التعديل وسكت عن الجرح، فلن يكونا مصدرًا لمعرفة ترجمة هذا الراوي على الحقيقة المبتغاة.

ومع هذا فلم ألحظ في نقله ما لحظه الدكتور غانم في قوله: ((جمع فيه من أقوال التجريح التي يمكن أن تخرج حفصًا ـ لو صحت ـ من الدين)).

فهذه مبالغة ظاهرة .. فلو كان كذلك لخرج آلاف الرواة ممن جرح من الدين، وابن الجوزي ليس إلا ناقل، والعهدة ليست عليه، ويمكن شرح الألفاظ وتوجيهها، وعدم قبول ما كان فيه تعنت منها كقولي ابن معين وابن خراش.

قال الأستاذ[٣]: ((قال ابن كثير : " إنَّ أول مَن تصدَّى للكلام على الرواة شعبة بن الحجاج ، وتبعه يحيى بن سعيد القطَّان ، ثم تلامذته: أحمد بن حنبل ، وعلي بن المديني ، ويحيى بن معين ، وعمرو بن الفلاس ، وغيرهم".

ويكاد معظم الأقاويل في تجريح حفص القارئ يستند إلى ما قاله هؤلاء العلماء الأعلام الذين ذكرهم ابن كثير، وسوف أعرض ما نُقِلَ عن شعبة ويحيى بن معين خاصة ، لأن اللاحقين اعتمدوا على أقوالهما، أما الإمام أحمد فإنه وَثَّقَ

---

(١) التهذيب (١/ ٨٧).

(٢) الضعفاء والمتروكين (١: ٢٠/ برقم ١٨).

(٣) حفص بن سليمان راوي قراءة عاصم بين الجرح والتعديل (ص ٣) .

حفصاً في ثلاث روايات وضَعَّفَهُ في أخرى ، وسوف أعرض أقواله عند الكلام على المُوَثِّقين)) اهـ.

قلت: معنى تصدى للكلام على الرواة، يعني بحث عن أحوالهم وتتبع مروياتهم، وعدل وجرّح، وبجهود شعبة والقطان وعبدالرحمن بن مهدي (رحمهم الله) أصبح الجرح والتعديل علمًا يسأل عنه، وتعقد له الحلقات والمناظرات، وبرز هذا في القرن الثالث بروزًا واضحًا، في طبقة تلاميذ المذكورين.

وما ذكره الأستاذ غانم من اعتماد اللاحقين على أقوال شعبة وابن معين فيه نظر؛ لأن ما ذكره شعبة لا يعد جرحًا صريحًا إلا عند المتعنتين والمتشددين من النقاد.

فلا أتصور أن ابن المديني قلد ابن معين، ولا الإمام أحمد كذلك، ولا أبا زرعة وأبا حاتم الرازيين.

فربط جميع أقوال النقاد بكلام شعبة لا يستقيم ولا يتوافق مع منهج المحدثين في جرح الرواة وتعديلهم.

أما ابن معين فلم يقلده أحد لا ابن خراش الذي تشدد في رميه لحفص بالكذب والوضع، ولا غيره ممن رماه برواية الأباطيل والمناكير.

وسوف يتم عرض جميع أقوال نقاد الحديث من المتقدمين والمتأخرين في حفص بن سليمان الكوفي على ترتيب منطقي، يستند على التاريخ، ثم أناقش ما ذكر من كلام شعبة وابن معين وابن خراش في المقاصد التالية .. وأشرع بذكر من ذكره في (الضعفاء):

ذكر حفصًا في الضعفاء كل من صنفهم: البخاري، وأبو زرعة الرازي[(١)]، وأبو عبدالرحمن النسائي[(٢)]، وأبو جعفر العقيلي[(٣)]، وابن حبان[(٤)]،

(١) الضعفاء (١/ ٦٠٩).
(٢) الضعفاء والمتروكين برقم (١٣٤).
(٣) الضعفاء (١: ٢٧٠/ برقم ٣٣٥).
(٤) المجروحين (١/ ٢٥٥).

وابن عدي[١]، والدارقطني[٢]، وابن الجوزي[٣]، وشمس الدين الذهبي[٤]، وسبط ابن العجمي[٥].

وسأحاول تتبع ما قيل فيه من جرح في هذه المصنفات وغيرها، في مظانه وغير مظانه:

١ ـ روى عنه أبو الربيع سليمان بن داود الزهراني فدلسه؛ لضعفه إذ سماه (حفص بن أبي داود)[٦].

٢ ـ وعن عبدالرحمن بن مهدي: (والله ما تحل الرواية عنه).. نقل هذا الرواية ابن حجر في (التهذيب)[٧] وعزاها لابن الجوزي.
قلت: وبالنظر لما نقله أ. د. غانم من كلام ابن الجوزي لم أجد هذه الجملة في ترجمته، فرجعت لكتاب ابن الجوزي فتبين لي أنه إنما ساقها في ترجمة حفص بن سلم السمرقندي[٨].

٣ ـ وقال علي بن المديني: متروك ضعيف الحديث، وتركته على عمد[٩].

٤ ـ وليحيى بن معين فيه أكثر من رواية، منها ما يصل لحد تكذيبه وسيأتي مناقشة ذلك.

٥ ـ وكتب عبدالله بن أحمد إلى ابن أبي حاتم: سمعت أبي يقول حفص بن سليمان (يعني أبا عمر القارئ): متروك الحديث[١٠]. وكذا وقع في رواية عن حنبل بن إسحاق[١١].

---

(١) الكامل (٢/ ٣٨٠).

(٢) الضعفاء والمتروكين برقم (١٧٠).

(٣) الضعفاء والمتروكين (١: ٢٢١/ برقم ٩٣٣).

(٤) المغني (١: ١٧٩/ برقم١٦١٥)، والميزان (١/ ٥٥٨)، والديوان برقم (١٠٤٩).

(٥) الكشف الحثيث برقم (٢٥٠).

(٦) الكامل (٢/ ٣٨١)، والتهذيب (٢/ ٣٤٤).

(٧) تهذيب التهذيب (٢/ ٣٤٥).

(٨) الضعفاء لابن الجوزي (١/ ٢٢١/ برقم ٩٣٢).

(٩) تاريخ بغداد (٨/ ١٨٧)، تهذيب الكمال (٧/ ١٤) ولم يذكر فيه مترك.

(١٠) الجرح (٣: ١٧٣/ برقم ٧٤٤)، وانظر العلل (٢/ ٣٨٠/ برقم ٢٦٩٨)، ونقل هذه الرواية عنه العقيلي في الضعفاء (١/ ٢٧٠).

(١١) تاريخ بغداد (٨/ ١٨٧)، تهذيب الكمال (٧/ ١٣).

٦ ـ وقال أبو قدامة السرخسي: سألت يحيى بن معين عن حفص بن سليمان (يعني أبا عمر القارئ)، فقال: ليس بثقة[١]. وكذا وقع في رواية الليث بن عبيد[٢]. ورواية الدارمي[٣].

ووقع في رواية أحمد بن محمد الحضرمي، قال: سألت يحيى بن معين، عن حفص بن سليمان أبى عمر البزاز، قال: ليس بشيء[٤]. وفي رواية ابن محرز: كان أبو عمر هذا كذابًا[٥].

٧ ـ وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن حفص بن سليمان الكوفي الذي يروي عن علقمة بن مرثد وليث بن أبي سليم، فقال: لا يكتب حديثه، وهو ضعيف الحديث، لا يصدق، متروك الحديث ! قلت: ما حاله في الحروف؟ قال: أبو بكر بن عياش أثبت منه![٦].

وقال أبو حاتم في حفص بن عمر قاضي حلب: ضعيف الحديث، وهو دون حفص بن سليمان في الضعف[٧]. يعني أن حفصًا القارئ أوهى منه.

٨ ـ وقال سئل أبو زرعة عن حفص بن أبي داود، فقال: هو حفص بن سليمان وهو ضعيف الحديث[٨].

وقال البرذعي: ذاكرت أبا زرعة بباب، فقلت: حديثًا عن عبيد الله بن موسى، عن حفص بن سليمان، قال: لو جوزنا حفص بن سليمان لكان الأمر (كذا) حفص بن سليمان ذاك الضعيف[٩].

٩ ـ وقال أبو إسحاق السعدي: فرغ منه منذ دهر[١٠].

---

(١) الجرح (٣/ ١٧٣).
(٢) الكامل (٢/ ٣٨٠).
(٣) التاريخ (ص٩٧/ برقم ٢٦٩).
(٤) الضعفاء للعقيلي (١/ ٢٧٠).
(٥) معرفة الرجال (١: ٥٤/ برقم ٣٨)، (١: ١١٣/ برقم ٥٤٦).
(٦) الجرح (٣: ١٧٣/ برقم ٧٤٤).
(٧) الجرح (٣: ١٧٩/ برقم ٧٧٣).
(٨) الجرح (٣: ١٧٣/ برقم ٧٤٤).
(٩) سؤالات البرذعي (١/ ٥٠١ ـ ٥٠٢).
(١٠) أحوال الرجال (١٧٤).

١٠ ـ وقال علي بن الجُنيد: منكر الحديث[١].

١١ ـ وقال البخاري في (التاريخ الكبير)[٢]، وفي (الضعفاء الصغير): تركوه[٣].

وقال العقيلي: حدثني آدم بن موسى، قال: سمعت البخاري، قال: حفص بن سليمان، وحفص بن أبى داود الأسدي تركوهما[٤].

وقال وفي (الأوسط)[٥]: سكتوا عنه. وقال مرة: حفص بن سليمان وحفص بن أبى داود الأسدي تركوهما[٦].

١٢ ـ وقال الإمام مسلم بن الحجاج[٧]:متروك الحديث.

١٣ ـ وقال النسائي[٨]: مثله.

وفي رواية عن النسائي: ليس بثقة ولا يكتب حديثه[٩]. وفي رواية: متروك[١٠].

١٤ ـ وقال عبد الرحمن بن يوسف بن خِرَاش: كذاب، متروك، يضع الحديث[١١].

١٦ ـ وقال صالح جزرة: لا يكتب حديثه ... أحاديثه كلها مناكير[١٢].

١٧ ـ وقال زكريا السَّاجي: يحدث عن سماك، وعلقمة بن مرثد، وكذلك عن قيس بن مسلم، وعاصم بن بَهْدلة أحاديث بواطيل[١٣].

١٨ ـ وقال الترمذي: يضعف في الحديث[١٤].

---

(١) الجرح (٣: ١٧٢/ برقم ٧٤١).

(٢) التاريخ الكبير (٢: ٣٦٣/ برقم ٢٧٦٧).

(٣) الضعفاء برقم (٧٣).

(٤) الضعفاء للعقيلي (١/ ٢٧٠).

(٥) التاريخ الأوسط (٢/ ١٨٤).

(٦) الضعفاء للعقيلي (١/ ٢٧٠).

(٧) الكنى والأسماء (١: ٥٤٠/ برقم ٢١٦٤).

(٨) الضعفاء والمتروكين برقم (١٣٤).

(٩) تهذيب الكمال (٧/ ١٤).

(١٠) تاريخ بغداد (٨/ ١٨٨).

(١١) تاريخ بغداد (٨/ ١٨٨)، الضعفاء لابن الجوزي (١: ٢٢١/ برقم ٩٣٣).

(١٢) تاريخ بغداد (٨/ ١٨٨) تهذيب الكمال (٧/ ١٤).

(١٣) تاريخ بغداد (٨/ ١٨٨)، تهذيب الكمال (٧/ ١٤).

(١٤) الجامع برقم (٢٩٠٥).

١٩ ـ وقال البزار: لين الحديث[١]. وقال مرة: له أحاديث مناكير[٢]. ومرة: لم يكن بالقوي[٣].

٢٠ ـ وقال أبو أحمد الحاكم: ذاهب الحديث[٤].

٢١ ـ وقال أبو حاتم ابن حبان: حفص بن سليمان البصري المِنْقري... وليس هذا بحفص بن سليمان البزاز أبو عمر القارى ذاك ضعيف، وهذا ثبت[٥].
وقال مرة: كان يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل، وكان يأخذ كتب الناس فينسخها ويرويها من غير سماع[٦].

٢٢ ـ وقال ابن عدي: عامة حديثه عن من روى عنهم غير محفوظة[٧]. وقال مرة: روى عن علقمة أحاديث مناكير لا يرويها غيره[٨]. وقال مرة: لين[٩].

٢٣ ـ وقال الدارقطني: ضعيف[١٠].

٢٤ ـ وقال البيهقي: ضعيف[١١]. ومرة قال: ضعيف الحديث[١٢].
ومرة قال: كان ضعيفًا في الحديث عند أهل العلم به[١٣]. ومرة قال: هو ضعيف في رواية الحديث[١٤].

---

(١) كشف الأستار برقم (٣١٧).
(٢) كشف الأستار برقم (٣٨١).
(٣) كشف الأستار برقم (٢٨٩٠).
(٤) تهذيب الكمال (٧/ ١٥).
(٥) الثقات (٦: ١٩٥).
(٦) المجروحين (١/ ٢٥٥).
(٧) الكامل (٢/ ٣٨٢).
(٨) الكامل (٧/ ١٢).
(٩) الكامل (٦/ ٣٤٦).
(١٠) السنن (٢/ ٢٦٣).
(١١) السنن الكبير (٥/ ١٠٩)، (٥/ ٢٤٦)، الشعب (٣/ ٤٨٩).
(١٢) السنن الكبير (٢/ ٢٤٣).
(١٣) الشعب (٢/ ٣٢٩).
(١٤) الشعب (٣/ ٤٨٩).

ومرة قال: متروك[١]. ومرة قال: غيره أوثق منه[٢]. ومرة قال: ضعيف عند أهل لعلم بالحديث[٣].

٢٥ ـ وقال ابن حزم: هالك متروك[٤]. ومرة قال: ساقط[٥].

٢٦ ـ وقال الذهبي في (السير) [٦]: كان ثبتًا في القراءة واهيًا في الحديث.

وقال في (الميزان) [٧]: وكان ثبتًا في القراءة واهيًا في الحديث، لأنه كان لا يتقن الحديث ويتقن القرآن ويجوده وإلا فهو في نفسه صادق.

وقال في موضع آخر: واهي الحديث[٨].

وقال في (الديوان) [٩]: إمام في القراءة، ليس بشيء في الحديث.

وقال في (الكاشف)[١٠]: ثبت في القراءة واهي الحديث. وقال في (العبر) [١١]: متروك الحديث حجة في القراءة.

٢٧ ـ وقال صلاح الدين الصفدي: كان حجة في القراءة واهيًا في الحديث[١٢].

٢٨ ـ وقال ابن حجر في (التقريب) [١٣]: متروك الحديث مع إمامته في القراءة.

وقال في (الإصابة): ضعيف[١٤]. ومرة قال: واهي الحديث[١٥]. ومرة قال: أحد الضعفاء في الحديث[١٦].

---

(١) السنن الصغير (١/ ٢٣٢).

(٢) الشعب (٢/ ٥٥٣).

(٣) معرفة السنن والآثار (٧/ ٥٠٥).

(٤) المحلى (٨/ ٣٧٢).

(٥) المحلى (٩/ ٢٠١).

(٦) السير (٥/ ٢٦٠)

(٧) الميزان (١/ ٥٥٨).

(٨) الميزان (٤/ ٤٩١).

(٩) الديوان برقم (١٠٤٩).

(١٠) الكاشف (١: ٣٤١/ برقم١١٤٦).

(١١) العبر (١/ ٢٧٦).

(١٢) الوافي بالوفيات (١٣/ ٦٢).

(١٣) التقريب برقم (١٤٠٥).

(١٤) الإصابة (٢/ ٥٦٢).

(١٥) الإصابة (٣/ ٤٠٣).

(١٦) الإصابة (٨/ ٣٠٢).

٢٩ ـ وقال السخاوي: ضعيف جدًا، بل اتهمه بعضهم بالوضع والكذب[1].

قلت: فيتلخص من جرحهم له أمور:

١ ـ نص غير واحد على تركه وبعضهم بصيغة الجمع مما يدل على أن هذا أمر متفق عليه عندهم.

ولفظة (متروك)، و(متروك الحديث) و(تركوه) ضمن المرتبة الخامسة من مراتب الجرح، وهي الثانية من حيث الرد وعدم الاعتبار.

٢ ـ وقال بعضهم: (لا يكتب حديثه).. وهذا يعني أنه في عداد من لا يعتبر به.

وهذه اللفظة تعني لا يكتب حديثه على وجه الاحتجاج والاستشهاد، وتدخل في المرتبة الرابعة من مراتب الجرح وهي الأولى من مراتب الرد وعدم الاعتبار.

٣ ـ نص بعضهم على روايته للمناكير.. وبهذا تدخل فيها الأوهام والأفراد التي تفرد بها.

وهذه اللفظة وشبهها تدخل في المرتبة الرابعة من مراتب الجرح وهي الأولى من مراتب الرد.

٤ ـ نص بعضهم على روايته للأباطيل.. فتدخل روايته ما لا أصل له والأفراد مما لا يحتمل.

ما ورد في هذه الفقرة وسابقتها لا يصدر عن النقاد إلا بعد النظر في حديث الرجل وسبره فهي من باب الجرح المفسر.

٥ ـ وقال بعضهم: (ليس بشيء)، و(ساقط)، و(هالك)، و(واه) و(ذاهب الحديث) ونحو ذلك من العبارات الدالة على شدة الضعف التي لا يعتبر بمن قيلت فيه، فتدخل جميعها في المرتبة الخامسة من مراتب الجرح وهي الثانية من مراتب الرد.

٦ ـ واستخدم بعضهم فيه عبارات جرح نادرة كما قال الجوزجاني (فرغ منه منذ دهر).

---

(١) المقاصد الحسنة (ص٢٨٢/ رقم ٦٦٠).

وهي من العبارت التي تفرد بها، وربما استخدمها في كتابه (أحوال الرجال)[١]، وهي تدخل في المرتبة الخامسة من مراتب الجرح وهي الثانية من مراتب الرد.

٧ـ اتهام البعض له بالكذب.. وهذا سيتم مناقشته وتوجيهه فيما يأتي وخلاصته: أنه من أجل كثرة روايته للمناكير والأباطيل.

٨ ـ اتهام البعض له بالوضع، وهذه العبارة (كذلك) تنصرف لما ذكرنا. وهذه اللفظة وسابقتها تدخلان في المرتبة السادسة، من مراتب الجرح وهي من أردى المراتب، وهي الثالثة من مراتب الرد.

٩ ـ وردت بعض العبارات في تضعيفه دلت على أنه يمكن أن يدخل في درجة الاعتبار.. كقول أبي زرعة : (ضعيف الحديث)، وقول الترمذي: يضعف في الحديث، وقول البزار: لين الحديث، وقول الدارقطني: ضعيف.

فأما قول أبي زرعة فيفهم في سياق قوله الآخر : (لو جوزنا حفص بن سليمان لكان الأمر (كذا) حفص بن سليمان ذاك الضعيف). فهو لم يقبل المذاكرة بحديثه ناهيك عن روايته.

وأما قول الترمذي والبزار والدارقطني فهم من المتساهلين في الجرح والتعديل، وعباراتهم يعوزها الدقة، فربما كانت في كثير من الأحيان مجملة تحتاج إلى تفسير.

ومجمل القول في حاله: أنه ممن ترك حديثه؛ لكثرة تفرده بالمنكر والباطل من الحديث، الذي لا يحتمل من مثله أن يتفرد به لقلة عنايته بالطلب، وأنه ليس ممن يعتبر بحديثه.

وعنايته بالحديث ليست بتلك العناية المعروفة، ولو لم يحدث لكان خيرًا له، ولكنه تساهل في النقل والرواية، فكان لا بد أن يتكلم فيه نقاد الحديث، إذ المقصود الذب عن سنة النبي ﷺ وأهل الحديث لا يحابون في ذلك أحدًا.. وقد

---

(١) انظر أحوال الرجال رقم (٩٩) وهو قوله في أسد بن عمرو، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن اللؤلؤي : (قد فرغ الله تبارك وتعالى منهم منذ دهر).

كان هذا من النقاد كافة الذين سبروا حديثه وعرفوه، ولكن بعضهم كان شديد العبارة، فلا نقبل ذلك منه، وقد حاولنا تفسير بعض عباراتهم الشديدة بما لا ينصرف إلى الطعن في عدالته.

المقصد الثالث/ اشتباه حفص بن سليمان بغيره وآثاره النقدية:

قال الأستاذ الفاضل[1]: ((ذكرت كتب التراجم عدة أشخاص من رواة الحديث باسم حفص بن سليمان ، عاشوا في القرن الثاني ، ذكر البخاري منهم في كتابه التاريخ الكبير أربعة، هم [2]:

١ ـ حفص بن سليمان البصري المنقري ، عن الحسن .

٢ ـ حفص بن سليمان الأزدي ، روى عنه خليد بن حسان .

٣ ـ حفص بن سليمان ، سمع معاوية بن قرة عن حذيفة ، مرسل ...

٤ ـ حفص بن سليمان الأسدي أبو عمر القارئ ...)). اهـ.

قلت: الفصل بين الرواة المتشابهين من دقائق علم الرجال، وكم زلت أقدام الكبار في الخلط بين المتفقين والمفترقين من كبار النقاد خاصة المصنفين منهم: كالبخاري، وابن أبي حاتم، وابن حبان، والعقلي، وابن عدي، والدارقطني، وابن الجوزي، وغيرهم.. ولذا كان التمييز بين الرواة من الجوانب التي أوليت عناية تامة عند المصنفين في علم الرجال.

ولقد شرع الخطيب بابًا يتبع في التمييز بين الأسماء المشتبهة في مصنفات لم يسبق إليها وهي: (المتفق والمفترق)، و(تلخيص المتشابه في الرسم وحماية ما أشكل منه عن بوادر التصحيف والوهم)، و(تاليه)، و(المؤتنف في تكملة المؤتلف والمختلف)، و(غنية الملتمس إيضاح الملتبس)، و(موضَّح أوهام الجمع والتفريق)، (المكمل في بيان المهمل)، (رافع الارتياب في المقلوب من الأسماء والأنساب) فرحمه الله رحمةً واسعة.

وكذلك أولاها المتأخرون عنايتهم فمن أشهر من اهتم بهذا اللون من التراجم المزِّي (رحمه اللهّ) في كتابه (تهذيب الكمال) حيث تتبع رواة التمييز

---

(١) حفص بن سليمان راوي قراءة عاصم بين الجرح والتعديل (ص ٩ ـ ١٠) .

(٢) التاريخ الكبير ٢/ ٣٦٣، وينظر: ابن أبي حاتم: الجرح والتعديل ٣/ ١٧٣ ـ ١٧٤ .

وأفردهم بتراجم عقب التراجم الأصلية، ثم تبعه على هذا النهج الذهبي، ومُغلطاي، وابن حجر، وغيرهم.

ولم يمش المزِّي (رحمه الله) على ضابطٍ معين في ذكر هؤلاء الرواة فقد كان يتوسع في ذكر هذا النوع من الرواة، ولا يُفصِح عن وجه الاشتباه؛ معتمدًا على ظهوره لأنه ما كان يذكر غالبًا إلا من يدخل في (المُتفق) لكنه توسع بذكر رواة ليسوا في طبقة الراوي المُميَّز مما جعل هذا مثار تعقب وانتقاد.. كما أنه أهمل رواةً من طبقة المُترجم كان يلزمه ذكرهم فاستدرك عليه مُغلطاي في (الإكمال)[1] فمما قال: ((ولو تتبعنا هذا حقَّ التتبُّع لكان جديرًا بأن يكون تصنيفًا على حدته، ولكنا نذكر منه ما تيسر، ولله المنة والحمد))[2]. اهـ.

وقال في (الإكمال)[3] كذلك: ((وفي قول المزِّي[4]: ولهم شيخٌ آخر يقال له: أيوب بن بشير الأنصاري. يروي عن: فضيل بن طلحة حكاه ابن ماكولا عن البخاري ذكرناه للتمييز بينهما نظر؛ من حيث إن العادة لا تميز بين الشخصين إلا بعد تساوي الطبقة، ولا مساواة هنا؛ لأن الأول تابعي كبير، وهذا ليس قريبًا منه، ولا من طبقته، بل ولا شيخه)).

قلت: لكن هل مشى مُغلطاي وابن حجر على وفق ما انتقدا المزي عليه، هناك ما يؤكد على أنهما اضطربا في هذا الجانب (كذلك)، فهما ربما ذكرا من ليس في طبقة المترجم استطرادًا، وحسب النشاط.

فهذا مُغلطاي يقول في (الإكمال)[5]: ((وفي ذكر المزي: - (أيوب بن خالد الجهني. الراوي عن الأوزاعي للتمييز بين المتقدم الراوي عن الصحابة، وبين هذا) نظر ؛ لأنه ليس في طبقته ولا يُقاربها، وإن كان يذكر من كان خارجًا

---

(١) الإكمال لمغلطاي (١: ٤٢/ برقم ٣٩).

(٢) هذا الفصل جميعه أخذه مُغْلَطاي من ((مقدمة ابن الصَّلاح))، وهذا أخذه من ((التلقيح)) لابن الجَوْزِي، وهو عن ((المُتَّفق والمُفترق)) لأبي الفضل الهَرَوِيِّ.

(٣) الإكمال (٢: ٣١٩/ برقم ٦٣٦).

(٤) تهذيب الكمال (٣: ٤٥٥).

(٥) الإكمال (٢: ٣٣٠/ برقم ٦٤٤).

عن طبقة الشخص إما أعلى أو أنزل، فنحن (أيضًا) نذكر مثله ولا عيب علينا في ذلك مع عِرفانِنا بأنه لا يصلُح)). اهـ.

قال ابن حجر في (تهذيب التهذيب)[1] (معقبًا)على عين الترجمة الآنفة التي ذكر المزي في كتابه (تهذيبه): ((قلت: ولا حاجة لذكره؛ لأنهما لا يشتبهان بوجه: لا من طبقة واحدة، ولا من بلدة، وهذا ضعيف وذاك ثقة (والله أعلم)، ولو كان المزِّي يلتزم أن يذكر كل مشتبه في الاسم والأب خاصةً، للزمه أن يذكر في من اسمه أيوب بن سليمان جماعة نحو العشرة ولم يذكر أحدًا، منهم والله الموفق)). اهـ.

فظهر بهذين التعقيبين أن المنهج الأسد الاكتفاء بمن يُسامي المُميَّز في الطبقة؛ لأن استيفاء مثل ذلك أمر فيه طول وفائدته قليلة ومحله كتب (المُتفق والمُفترق).. إلا في حالات نادرة يقع فيها الاشتباه من وجه غير الاتفاق كما في حال حفص المنقري والمقرئ.

وبعد هذه المقدمة[2].. نشرع في فحص أحوال هؤلاء الرواة ونرى من منهم يشتبه بحفص بن سليمان القارئ.

فأولهم ـ حفص بن سليمان المِنْقري التميمي البصري. أبو الحسن. يقال: مولى بني منقر[3].

روى عن: الحسن البصري، وعطاء بن أبي ميمونة[4]، وأبي بردة بن أبي موسى[5]، وأبي العالية[6]، وحفصة بنت سيرين[7].

روى عنه: بسطام بن حُريث، وحماد بن زيد[8]، وسعيد بن عامر[9]، والربيع بن عبد الله بن خُطَّاف[10]، ورَوح بن عطاء بن أبي ميمونة[11]، وعبيدالله

(١) تهذيب التهذيب (١/ ٣٥١).
(٢) فصلتها في زوائد رجال صحيح ابن حبان (١/ ١٢٦ ـ ١٢٩).
(٣) قال ابن سعد في الطبقات (٧/ ٢٥٦): ((مولى لبني منقر ويكنى أبا الحسن)).
(٤) الأوسط للطبراني (٥: ٢٩٠/ برقم ٥٣٤٣).
(٥) الأوسط للطبراني (٥: ٢٩٩/ برقم ٥٣٧٠).
(٦) تقدمة المعرفة (ص٢٦٠).
(٧) سنن الدارقطني (١: ١٦٩/ برقم ٣٢).
(٨) سنن الدارقطني (١: ١٦٦/ برقم ١٥).
(٩) شعب الإيمان (٧/ ٣٧٨).
(١٠) العلل رواية عبدالله (٣: ٣٧٧/ برقم ٥٦٥٨).
(١١) الأوسط للطبراني (٥: ٢٩٠/ برقم ٥٣٤٣).

بن الوليد الوَصَّافي[١]، ومعمر بن راشد[٢]، وهارون الأعور[٣]، وهشام بن حسان البصري[٤].

قال ابن سعد: كان أعلمهم بقول الحسن[٥].

وقال ابن معين: ثقة[٦]. وقال أحمد: صالح[٧].

وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه، فقال: لا بأس به هو من قدماء أصحاب الحسن[٨].

وقال البخاري: ثقة قديم الموت[٩].

وقال ابن حبان في (الثقات) [١٠]: ثبت.

وقال في (مشاهير علماء الأمصار) [١١]: من المتقنين.

ووثقه النسائي[١٢]. واختاره ابن حجر[١٣].

قال يحيى مات حفص بن سليمان المِنْقري قبل الطاعون بقليل[١٤] يعني سنة (١٣٠) كما نص عليه ابن حبان[١٥].

---

(١) الدعاء للطبراني برقم (٤٧٤).

(٢) الجامع (١١: ٨٣/ برقم ١٩٩٨٥).

(٣) تفسير بن أبي حاتم (٤/ ١٣١٠).

(٤) المصنف لابن أبي شيبة (٤: ٤٢٧/ برقم ٢١٧٧٢).

(٥) الطبقات (٧/ ٢٥٦).

(٦) تاريخ أسماء الثقات رقم (٢٩١). تنبيه (اقتضى الحال ذكره): وقع في تاريخ الدارمي برقم (٥٥): قلت: فقطبة، وحفص؟ فقال: ثقتان. وترجم أستاذنا أحمد نور سيف لحفص على أنه المنقري لكن الصواب أنه حفص بن غياث، لأن السؤال عن أصحاب الأعمش وحفص بن غياث هو من المقدمين فيه. انظر شرح العلل (٢/ ٥٣٤ ـ ٥٣٥)، التهذيب (٢/ ٣٥٨).

(٧) تاريخ أسماء الثقات رقم (٢٩١)، العلل رواية عبدالله برقم (٩١٧).

(٨) الجرح (٣/ ١٧٣).

(٩) التاريخ الأوسط (٢/ ١٨٤).

(١٠) الثقات (٦/ ١٩٥).

(١١) المشاهير برقم (١٢١٣).

(١٢) الميزان (١/ ٥٥٩)، التهذيب (٢/ ٣٤٦).

(١٣) التقريب برقم (١٤٠٦).

(١٤) التاريخ الأوسط للبخاري (١/ ٤٦٢).

(١٥) انظر لترجمته التاريخ الكبير (٢/ ٣٦٣)، المجروحين (٣: ١٧٣/ برقم ٧٤٣)، الثقات (٦/ ١٩٥)، المشاهير برقم (١٢١٣)، تهذيب الكمال (٧/ ١٦)، تهذيب التهذيب (٢/ ٣٤٦).

هذا الراوي يشتبه بحفص بن سليمان القارئ من حيث الاتفاق في الاسم واسم الأب، ويشتبه معه في النسبة فـ(المقرئ) و(المنقري) مما يتشابه في الرسم وعلى هذا النوع بنى الحافظ الخطيب كتابه الشهير (تلخيص متشابه الرسم وحماية ما أشكل منه عن بوادر التصحيف والوهم) [1].

وهذا السبب الذي جعل البخاري وغيره يهمون في نسبة قول شعبة في المنقري إلى المقرئ.. والسبب الذي من أجله وقع الخطيب في نسبة أقوال أحمد في المنقري إلى المقرئ .. وبسببه وهم الهيثمي[2] فضعف حفص المنقري.. وبسببه وقع البعض في الخلط بين وفاتيهما (كما سيأتي).

ولأجل هذا ذكره الذهبي في (الميزان)[3]، وسبط ابن العجمي في (الكشف الحثيث)[4] تمييزًا للقارئ.

وقد سبقهما ابن حبان بالتنبيه على الفرق بينهما في (الثقات)[5].

ولو بقي الأمر عند حدود الاتفاق لكان الأمر يسيرًا لأن حفص المنقري قديم يعد في طبقة شيوخ المقرئ، ولكن التشابه في النسبة هو الذي سبب هذا الإشكال.

وثانيهم ـ حفص بن سليمان الأزدي.

حديثه مرسل.

روى عنه: خليد بن حسان.

ذكره ابن حبان في (الثقات)[6].

وثالثهم ـ حفص بن سليمان. ويقال: سليمان بن حفص .

يعد في البصريين[7].

---

(١) حققته المرأة الفاضلة سكينة الشهابي، في مجلدين كبيرين، نشرته طلاس للدراسات والترجمة بدمشق سنة (١٩٨٥م).

(٢) مجمع الزوائد (٢/ ١٤٨).

(٣) الميزان (١/ ٥٥٩).

(٤) الكشف الحثيث برقم (٢٥١).

(٥) الثقات (٦/ ١٩٥).

(٦) انظر لترجمته التاريخ الكبير (٢/ ٣٦٣)، الثقات (٦/ ١٩٧).

(٧) الجرح (٣: ١٧٤/ برقم ٧٤٥).

روى عن: معاوية بن قرة[١].

روى عنه: عيسى بن يونس[٢].

ورابعهم ـ هو حفص بن سليمان الأسدي[٣] أبو عمر[٤] البزاز[٥] الكوفي القارئ[٦]، ويقال له الغَاضِري[٧]، ويعرف بحفيص، وهو حفص بن أبي داود[٨] صاحب عاصم بن أبي النجود في القراءة، وابن امرأته وكان معه في دار واحدة[٩].

وقيل في نسبه: حفص بن سليمان بن المغيرة[١٠].

---

(١) المصنف لابن أبي شيبة (٢: ٢١/ برقم ٥٩٩٠).

(٢) المصنف لابن أبي شيبة (٢: ٢١/ برقم ٥٩٩٠).

(٣) نسبه تلميذه الحسن بن أعين الحراني. انظر سنن الدارقطني (٣: ٣٠١/ برقم ٢٠٦)، والسنن الكبير (٢: ٢٤٣/ برقم ٣١٣٠).

(٤) كناه تلميذه محمد بن الحسن الأسدي. انظر الأوسط للطبراني (٢: ١٦٣/ برقم ١٥٨٣).

(٥) البزاز: نسبة لبيعه البز. ذكر هذا ياقوت في معجم الأدباء (٣: ٢٢٥/ برقم ٣٦٧).

(٦) جمع له بين الاسم والكنية والنسبة تلميذه يسرة بن صفوان. انظر فوائد تمام (١: ٤٠/ برقم ٧٨).

(٧) نسبه تلميذه محمد بن بكار بن الريان. انظر الصغير للطبراني (١: ١٧٠/ برقم ٢٦٧). والموضح للخطيب (٢/ ١٨).

(٨) سماه بهذا أبو الربيع الزهراني. انظر السنن الكبير (٧: ١٣٦/ برقم ١٣٥٦٠).
وقال البخاري في التاريخ الكبير (٢/ ٣٦٣)، والأوسط (٢/ ١٨٤) وللفظ منه: ((حفص بن سليمان أبو عمر الأسدي كوفي، وهو حفص بن أبي داود، أراه هو القارئ)).
وقال ابن أبي حاتم في الجرح (٣/ ١٧٣): ((حفص بن سليمان الأسدي أبو عمر المقرئ، وهو البزاز، وهو ابن أبي داود)).
ورفع في نسبه ابن الجوزي في الضعفاء (١: ٢٢١/ برقم ٩٩٣)، فقال: ((حفص بن سليمان بن المغيرة أبو عمر الأسدي القارىء البزاز، وهو صاحب عاصم، ويقال له: الغاضري، وهو حفص بن أبي داود كوفي)). وفي تاريخ بغداد (٨/ ١٨٦)، والمجروحين (١/ ٢٥٥)، والكامل (٢/ ٣٨٠) نحوه.

(٩) نص عليه الخطيب في تاريخه (٨/ ١٨٦).

(١٠) ذكره الخطيب في تاريخه (٨/ ١٨٦) ، وفي موضح أوهام الجمع والتفريق (٢/ ١٨)، وتبعه من بعده.. ثم رأيت مصدره في ذلك الدارقطني في الضعفاء والمتروكين برقم (١٧٠) قال فيه: حفص بن سليمان بن المغيرة، هو القارئ، وهو حفص بن أبي داود، سليمان كنيته أبو داود، وقال في (الغرائب والأفراد) كما في أطرافه (٣: ٤٢١/ برقم ٣١٢٧) إذ قال: ((حفص بن أبي داود، وهو حفص بن سليمان بن المغيرة أبو عمر المقرئ، صاحب عاصم في القراء)).

روى عن: أبان بن أبي عياش[١]، وإسماعيل بن عبد الرحمن السُّدِّي، وأيوب السختياني[٢]، وثابت البُناني[٣]، ثور بن عبدالله الهمْداني[٤]، وحماد بن أبي سليمان، وحميد الخصاف، وخالد بن سلمة[٥]، وزيد بن أسلم[٦]، وسالم الأفطس، وسِمَاك بن حرب[٧]، وطلحة بن يحيى بن طلحة بن عبيد الله[٨]، وعاصم بن أبي النُّجود[٩] (عس)، وعاصم الأحول، وعامر بن كليب[١٠]، وعبد الله بن يزيد النخعي[١١]، وعبدالعزيز بن رفيع[١٢]، عبد الملك عمير[١٣]، وأبي حَصين عثمان بن عاصم[١٤]، وعلقمة بن مَرْثَد[١٥]، وعمر بن ذر[١٦]، وعمرو بن مرة الكوفي الأعمى[١٧]، وغيلان (هو ابن جامع)[١٨]، وقيس بن مسلم[١٩]، وكثير بن زاذان (ت[٢٠] ق)، وكثير بن شِنْظِير(ق)[٢١]، والكميت بن زيد

(١) المحلى (٨:٣٧٢) ويرى ابن حزم أنه أبان بن يزيد الرقاشي.
(٢) الكامل (٢/ ٣٨٢).
(٣) الكامل (٢/ ٣٨٢).
(٤) تاريخ دمشق (٤٤/ ٣٦٥).
(٥) تاريخ دمشق (٤٦/ ١٢) إن ثبت. انظر معجم الصحابة لابن قانع (٢/ ٢١٣).
(٦) الغرائب والأفراد للدارقطني (أطرافه) (٣: ٢٠٧/ برقم ٢٤٣٦).
(٧) الأوسط للطبراني (٥: ٢٢٠/ برقم ٥١٣٨).
(٨) المستدرك (١: ٦٨٠/ برقم ١٨٤٨).
(٩) الأوسط للطبراني (١: ١٠/ برقم ١٩).
(١٠) جامع البيان للطبري (٦/ ١٢٧).
(١١) الثقات (٧/ ١١).
(١٢) الأوسط للطبراني (٤: ٦٤/ برقم ٣٦١٨).
(١٣) الكبير للطبراني (١٠: ١٧٦/ برقم ١٠٣٧١).
(١٤) فوائد تمام (١: ٤٠/ برقم ٧٨).
(١٥) مسند الشهاب (١: ٣٠٦/ برقم ٥١١).
(١٦) الإصابة (٨/ ٣٠٢).
(١٧) المعجم الكبير للطبراني (١٠: ١٤٤/ برقم ١٠٢٦٠).
(١٨) طرق من كذب علي متعمدًا للطبراني برقم (٦٣).
(١٩) الأوسط للطبراني (٤: ٦٤/ برقم ٣٦١٧).
(٢٠) الجامع للترمذي (٥: ١٧١/ برقم ٢٩٠٥).
(٢١) السنن لابن ماجه (١: ٨١/ برقم ٢٢٤).

الأسدي[١]، وليث بن أبي سُليم[٢]، ومُحارب بن دِثَار[٣]، ومحمد بن جُحَادة[٤]، ومحمد بن سُوقة[٥]، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى[٦]، ومنصور بن حيان[٧]، وموسى بن أبي كثير يعرف بموسى الكبير[٨]، وموسى الصغير[٩]، والهيثم بن حبيب الصرَّاف[١٠]، وهلال بن عقاب[١١]، والهيثم بن عقاب[١٢]، ويزيد بن أبي زياد، ويزيد بن عبدالرحمن[١٣]، وأبي إسحاق السَّبيعي[١٤]، وأبي إسحاق الشيباني[١٥]، وأبي رجاء الشامي[١٦]، شيخ من أهل المدينة[١٧].

روى عنه: أحمد بن عبدة الضبي، وأحمد بن الفرج الجُشَمِي المقرئ[١٨]، وآدم بن أبي إياس[١٩]، وأبو إبراهيم إسماعيل بن إبراهيم التَّرْجُمَاني[٢٠]، إسماعيل بن عمرو البَجَلي[٢١]، وبكر بن بكَّار[٢٢]، وجعفر بن حميد الكوفي[٢٣]، وحامد بن

---

(١) سنن الدارقطني (٣: ٣٠١/ برقم ٢٠٦).
(٢) الأوسط للطبراني (٣: ٣٥١/ برقم ٣٣٧٦).
(٣) الأوسط للطبراني (١: ١٩٥/ برقم ٦٢١).
(٤) المطالب العالية (٤: ٢٥٥/ برقم ٥٤٣).
(٥) جامع البيان للطبري (٢: ٦٣٣).
(٦) المعجم الكبير للطبراني (١١: ١٤٨/ برقم ١١٣٢٠).
(٧) الأوسط للطبراني (٣: ٢٢٢/ برقم ٢٩٧٩).
(٨) الكامل (٢/ ٣٨٢).
(٩) تهذيب الكمال (٢٩/ ١٥٢).
(١٠) الكامل (٢/ ٢٨١).
(١١) الثقات (٧/ ٥٧٦). وهو التالي اختلفوا في اسمه.
(١٢) الأوسط للطبراني (٥: ٢٨/ برقم ٤٥٨٢).
(١٣) الكبير للطبراني (٨: ٢٦١/ برقم ٨٠١٤).
(١٤) تاريخ بغداد (١٣/ ١٥٣).
(١٥) معجم الصيداوي (ص٢٢٨).
(١٦) تاريخ دمشق (٢٢/ ٤١٦)، (٥٧/ ٨١).
(١٧) المطالب العالية (٩: ٣٩٤/ برقم ٢٠٠٦).
(١٨) الإكمال لابن ماكولا (٣/ ١٠).
(١٩) تاريخ دمشق (٦/ ٣٩).
(٢٠) الأوسط للطبراني (٥: ٢٢٠/ برقم ٥١٣٨).
(٢١) الواهيات لابن الجوزي (١: ٦٨/ برقم ٦٤).
(٢٢) الكامل (٢/ ٣٨٢).
(٢٣) تهذيب الكمال (٥/ ٢٠).

آدم المروزي[١]، والحسن بن سعيد بن عثمان الخزَّاز الكوفي[٢]، والحسن بن محمد بن أعين[٣]، وأبو عمر حفص بن عبد الله الحُلْواني الضرير[٤]، وحفص بن غِيَاث، وداود بن مِهْران[٥]، وسعد بن محمد بن الحسن بن عطية[٦] (والد محمد بن سعد العوفي)، وسليمان بن داود أبو الربيع الزهراني[٧]، وسليمان بن داود الشَّاذَكُوني[٨]، وسليمان بن النعمان الشيباني[٩]، وسهل بن حماد[١٠]، وصالح بن مالك الأزدي الخُوارزمي[١١]، وصالح بن محمد التِّرمذي[١٢]، وأبو شعيب صالح بن محمد القوَّاس، (وهو ممن روى عنه القراءة)، والصبَّاح بن سهل المدائني[١٣]، وعبدالله بن السَّري الأنطاكي[١٤]، وعبد الرحمن بن حماد الطَّلْحِي[١٥]، وعبدالرزاق (هو ابن همَّام الصنعاني) [١٦]، وأبو الوليد عبدالسلام بن سهل البصري الدمشقي[١٧]، وعبدالصمد (هو ابن النعمان البزاز)[١٨]، وعبد الغفار بن الحكم[١٩]، وعبدالملك بن مسلمة[٢٠]، وعبيدالله بن موسى[٢١]، وعبيد

---

(١) الأوسط للطبراني (٨: ٣٧/ برقم ٧٨٨٨).
(٢) تاريخ دمشق (٤٤/ ٣٦٥).
(٣) سنن الدارقطني (٣: ٢٠١/ برقم ٢٠٦).
(٤) الكامل (٢/ ٣٨٢).
(٥) تاريخ دمشق (٢٢/ ٤١٦).
(٦) تاريخ دمشق (٢٣/ ٢٨٢).
(٧) المحلى (٩/ ٢٠١).
(٨) علل الدارقطني (٣/ ٢٠٢).
(٩) الأوسط للطبراني (١: ١٩٥/ برقم ٦٢١).
(١٠) الكبير للطبراني (١٠: ١٥/ برقم ٩٧٩٢).
(١١) الدعاء للطبراني برقم (١١٢٢).
(١٢) الغرائب والأفراد للدارقطني (أطرافه) (٤: ٣٣٩/ برقم ٤٤٢١).
(١٣) تاريخ دمشق (٤٦/ ١٢) إن ثبت. انظر معجم الصحابة لابن قانع (٢/ ٢١٣)
(١٤) تهذيب الكمال (١٥/ ١٤).
(١٥) المستدرك (١: ٦٨٠/ برقم ١٨٤٨).
(١٦) السنن الكبير للبيهقي (٥: ٢٤٦/ برقم ١٠٠٥٤).
(١٧) تاريخ جرجان (١/ ٣١٦).
(١٨) تاريخ دمشق (٣٠/ ١٧٧).
(١٩) معجم الشيوخ الصيداوي (ص٢٢٨).
(٢٠) فتوح مصر (ص١٢٢).
(٢١) أمالي المحاملي برقم (٢٢٥).

بن الصباح بن أبي سريج النَّهْشَلي الخزَّاز، وعثمان بن حصن القرشي[١]، وعثمان بن سعيد الزيَّات[٢]، وعثمان بن عبدالرحمن[٣]، وعثمان بن اليمان الحُدَّاني[٤]، وأبو منصور عصام بن الوضاح البصري، وعلي بن حُجر المروزي (ت)[٥]، وعلي بن عياش الحمصي[٦]، وأبي الحسن علي بن يزيد الصُّدائي الأَكْفَاني[٧] (عس)، وعمرو بن حماد بن طلحة القنَّاد[٨]، وعمرو بن الصباح بن صبيح الكوفي المقرئ[٩]، وعمرو بن عثمان الرقِّي[١٠]، وعمرو بن عون الواسطي[١١]، وعمرو بن محمد الناقد، وعيسى بن شعيب[١٢]، والفضل بن يحيى الأنباري[١٣]، ومحمد بن بكار بن الريان[١٤]، ومحمد بن حرب الخولاني (ق)[١٥]، ومحمد بن حماد[١٦]، ومحمد بن الحسن بن التل الأسدي[١٧]، ومحمد بن سليمان لُوين[١٨]، ومحمد بن عبدالرحيم بن شروس[١٩]، ومُسدَّد (هو ابن مُسرهد) [٢٠]، ومروان بن موسى

---

(١) تاريخ دمشق (٣٨/ ٣٢٤).
(٢) سنن الدارقطني (١/ ١٠٧).
(٣) تاريخ دمشق (١١/ ٩٢).
(٤) تهذيب الكمال (١٩/ ٥١٠).
(٥) الجامع للترمذي (٥: ١٧١/ برقم ٢٩٠٥).
(٦) الأوسط للطبراني (١: ٧/ برقم ٩).
(٧) الأوسط للطبراني (٥: ٢٨/ برقم ٤٥٨٢).
(٨) الكبير للطبراني (١٠: ١٧٦/ برقم ١٠٣٧١).
(٩) تاريخ بغداد (٧/ ٤٣٠).
(١٠) تهذيب الكمال (٢٢/ ١٤٧).
(١١) الأوسط للطبراني (٤: ٦٤/ برقم ٣٦١٧).
(١٢) الكبير للطبراني (٨: ٢٦١/ برقم ٨٠١٥).
(١٣) تاريخ بغداد (١٢/ ٣٦٢).
(١٤) الأوسط للطبراني (٣: ٢٢٢/ برقم ٢٩٧٩).
(١٥) السنن لابن ماجه (١: ٧٨/ برقم ٢١٦).
(١٦) الغرائب والأفراد للدارقطني (أطرافه) (٤: ٨٦/ برقم ٣٦٧٥).
(١٧) الأوسط للطبراني (٢: ١٦٣/ برقم ١٥٨٣).
(١٨) إصلاح المال لابن أبي الدنيا (ص٨٦/ برقم ٢٨١).
(١٩) المحلى (٨: ٣٧٢).
(٢٠) المطالب العالية (٤: ٢٥٥/ برقم ٥٤٣).

البغدادي[1]، ونصر بن منصورالثقفي[2]، والنضر بن طاهر[3]، والنضر بن عبدالله الأزدي[4]، وهانئ بن يحيى[5]، وأبو عمر هبيرة بن محمد التمار المقرئ، وهشام بن عمار الدمشقي (ق)[6]، ويحيى بن سعيد العطار الحمصي[7]، ويحيى بن يحيى النيسابوري[8]، ويزيد بن هارون[9]، ويسرة بن صفوان اللخمي الدمشقي[10]، أبو بكر بن أبي شيبة[11]، والعمري[12].

هذا مجمل ما وقفت عليه من شيوخ وتلاميذ حفص بن سليمان القارئ.. وبهذا تبين أنه أوسع المتفقين معه شيوخًا وأكثرهم تلاميذ.

وبعد الانتهاء من تراجم هؤلاء الرواة المشتبهين يتبين أن بينهما من الاتفاق ما لا يؤدي إلى الخلط إلا في النادر لذا لم يذكر هذا الباب بمجمله الخطيب في كتابه (المتفق والمفترق).

وإنما السبب الرئيس في الاختلاط بين حفص المقرئ الكوفي، وحفص المنقري البصري هو التشابه في النسبة ليس إلا؛ لأن حفصًا المنقري في عداد طبقة شيوخ حفص القارئ فلا يمكن أن يختلط به في الرواية عند أهل المعرفة، وإنما الاختلاط نشأ من التصحيف، وليس من الاتفاق في الشيوخ أو في التلاميذ.

وأما حفص بن سليمان الأزدي، وحفص بن سليمان الراوي عن معاوية بن قرة فهما في عداد المجاهيل عند أهل الفن .. ومعنى الجهالة: أنهما غير

(١) تاريخ بغداد (١٣/ ١٥٣).
(٢) تاريخ بغداد (١٣/ ٢٨٦).
(٣) تاريخ دمشق (٧/ ٤٣١).
(٤) تهذيب الكمال (٢٩/ ٣٨٩).
(٥) الضعفاء للعقيلي (٢/ ٨).
(٦) السنن لابن ماجه (١: ٨١/ برقم ٢٢٤).
(٧) جامع البيان للطبري (٢/ ٦٣٣).
(٨) شرح معاني الآثار (١/ ١٤٥).
(٩) الغرائب والأفراد للدارقطني (أطرافه) (٣: ٣٥٩/ برقم (٢٩٠٥).
(١٠) تهذيب الكمال (٣٢/ ٣٠٠).
(١١) المصنف (٤: ٣٢٩/ برقم ٢٠٧٠٧).
(١٢) مكارم الأخلاق لابن أبي الدنيا برقم (٦٦).

معروفين لا عينًا ولا حالاً، وبالتالي لا أثر لهما في الحديث الشريف؛ لأنه قد لا يكون لكل واحدٍ منهم من الحديث ما يذكر من أجله ويعرف.

ومن أبرز آثار الاشتباه أنه قد يشابه في بعض إطلاقاته رواة آخرين إما ضعفاء أو ثقات، فيضعف حديث الراوي أو يصحح بناءً على درجة ذاك الشبيه.

وهو ما حصل في اسم حفص بن سليمان وذكره الأستاذ الفاضل، وقد وقع لي في كنيته اشتباه بآخر: قال صاحب (كشف الأستار عن رجال معاني الآثار) [١]: أبو عمر البزار (آخره راء) هو دينار بن عمر الأسدي الكوفي صالح الحديث، رمي بالرفض.

والصواب أنه أبو عمر البزاز (آخره زاي) فيكون حفص بن سليمان هو الذي من رجال معاني الآثار لا هذا الراوي. وقد نبه على هذا المظاهري في (تراجم الأحبار) [٢] واعتذر عن المصنف.

ويرى الأستاذ الفاضل[٣]: ((أن تضعيف حفص بن سليمان القارئ في الحديث أنبنى على وهم وقع فيه بعض كبار علماء الحديث الأوائل، وانتشر عند من جاء بعدهم، وأضيف إليه حتى صار كأنه حقيقة مسلمة لا تقبل النقاش))اهـ.

قلت: الذي انكشف للدكتور الفاضل هو وهم وقع في الخلط بين حفص المنقري البصري، وحفص المقرئ الكوفي.

والواهم في ذلك هو محمد بن إسماعيل البخاري[٤] ومن تابعه من النقاد[٥] والمؤرخين (وأنا لا أبرئهم من الخطأ).. وأشدهم خطأً في ذلك ابن

---

(١) كشف الأستار (١٣٨/ ب ـ ١٣٩/ أ).

(٢) تراجم الأحبار (٤/ ٥٠٠).

(٣) حفص بن سليمان راوي قراءة عاصم بين الجرح والتعديل (ص٢) .

(٤) الضعفاء الصغير برقم (٧٣).

(٥) نقل هذه الحكاية ابن أبي حاتم في الجرح (٣/ ١٧٣)، والعقيلي في الضعفاء (١/ ٢٧٠)، وابن عدي في الكامل (٢/ ٣٨٠)، والمزي في تهذيبه (٧/ ١٥)، والذهبي في الميزان (١/ ٥٥٨)، وابن حجر في التهذيب (٢/ ٣٤٥)

حبان إذا أحال العبارة إلى جرح بقوله: (كان يأخذ كتب الناس فينسخها ويرويها من غير سماع).

وممن أخطأ في حمل هذا الوهم الذهبي في (تاريخ الإسلام) (١) إذا قال في ترجمة حفص المقرئ: إنما دخل عليه الداخل في الحديث لتهاونه به. قال أحمد بن حنبل ... (فذكر القصة). وبقيتهم إنما تواتروا على النقل ولم يعدوا هذه القصة من قبيل الجرح.

لكن العجيب اتفاقهم جميعًا على تضعيف حفص بن سليمان القارئ، مما يدل على أن وراء الأكمة ما وراءها!.

قال الحافظ ابن حجر: قال الذهبي ـ وهو من أهل الاستقراء التام في نقد الرجال ـ :((لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن قط على توثيق ضعيف ولا على تضعيف ثقة))(٢).

وهذا نص كلام الأستاذ الفاضل(٣): ((نقل محمد بن سعد البصري نزيل بغداد، كاتب الواقدي، (ت ٢٣٠ هـ) وأحمد بن حنبل البغدادي (ت ٢٤١هـ) عن يحيى بن سعيد القطان البصري (ت ١٦٨هـ) رواية عن شعبة بن الحجاج تتعلق بحفص بن سليمان المِنْقَرِيِّ البصري ، لكنها نُسبت بعد ذلك إلى حفص بن سليمان الأسدي القارئ الكوفي الأصل ، راوية عاصم .

ذكر ابن سعد في كتاب الطبقات مَن نزل البصرة مِن أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ ومَن كان بها بعدهم من التابعين وأهل العلم والفقه ، وذكر في الطبقة الرابعة منهم:" حفص بن سليمان مولى لبني مِنْقَر ، ويكنى أبا الحسن، وكان أعلمهم بقول الحسن ، قال يحيى بن سعيد ، قال شعبة : أخذ مني حفص بن سليمان كتاباً فلم يَرُدَّهُ عليَّ، وكان يأخذ كتب الناس فينسخها" (٤).

---

(١) تاريخ الإسلام (وفيات ١٧٠ ـ ١٨٠) (ص٨٧).

(٢) نزهة النظر (ص١٧٨)، تدريب الراوي (١/ ٣٠٨)، فتح المغيث (٣/ ٣٥٩).

(٣) حفص بن سليمان راوي قراءة عاصم بين الجرح والتعديل (ص٢) .

(٤) الطبقات الكبرى ٧/ ٢٥٦ .

وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل :" حدثني أبي، قال سمعت يحيى بن سعيد يقول: عطاء بن أبي ميمون مات بعد الطاعون ، وكان يرى القَدَرَ ، وحفص بن سليمان قبل الطاعون بقليل ، فأخبرني شعبة قال : أخذ مني حفص بن سليمان كتاباً فلم يَرُدَّهُ، وكان يأخذ كتب الناس فينسخها"[1].

ولا يخفى على القارئ أن حفص بن سليمان المذكور في قول شعبة هو المنقري ، وليس حفص بن سليمان الأسدي راوي قراءة عاصم ، لكن بعض العلماء نقل هذا القول في ترجمة حفص بن سليمان الأسدي بعد ذلك، وصار دليلاً على ضعفه في الحديث ، ولعل الإمام محمد بن إسماعيل البخاري هو أقدم من وقع في هذا الوَهْمِ ، في ما اطلعت عليه من المصادر، وذلك في كتاب الضعفاء الصغير ، حيث قال: "حفص بن سليمان الأسدي أبو عمر ، عن علقمة بن مرثد، تركوه ، وقال أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى ، قال يحيى : أخبرني شعبة قال: أخذ مني حفص كتاباً فلم يرده ، قال وكان يأخذ كتب الناس فينسخها"[2].

واستقرت هذه الرواية في ترجمة حفص بن سليمان الأسدي القارئ بعد ذلك ، ولم يتنبه المؤلفون إلى أنها رواية بصرية تخص أحد رواة الحديث من البصريين ، كيف لا وقد اعتمدها شيخ المحدثين البخاري ، معتمداً على روايته عن الإمام أحمد بن حنبل، عن يحيى بن سعيد القطان، عن شعبة بن الحجاج، ولا يكاد يجد المتتبع للموضوع سبباً لتضعيف حفص القارئ غير هذه الرواية[3]، وصار كثير من المؤلفين في الجرح والتعديل يذكرون تضعيف حفص القارئ من غير ذكر العلة ، على نحو ما مر في النص المنقول عن ابن الجوزي، باعتبار أن تضعيفه أمر ثابت قرَّره كبار علماء الجرح والتعديل ، ولم يدركوا أن ذلك التضعيف انبنى على أساس غير صحيح)) اهـ.

---

(١) العلل ومعرفة الرجال ٢/ ٥٠٣ .

(٢) كتاب الضعفاء الصغير ص٣٢ .

(٣) ينظر العقيلي: كتاب الضعفاء ١/ ٢٧٠، وابن أبي حاتم: الجرح والتعديل١/ ١٤٠ و٢/ ٣٤٥، و٣/ ٣٣٠ .

قلت: الروايتان الواردتان عند ابن سعد في (الطبقات) [1]، وعند عبدالله بن أحمد في (العلل) [2] صحيحة، وتخص حفص بن سليمان المنقري البصري بلا شك، ويشكر الأستاذ الفاضل في تحريره لهذا الإشكال الذي وقع حول هذه الرواية كما هو موضح في كلامه أعلاه.

أما كون هذه القصة تورث ضعفًا فيمن قيلت فيه فلا أسلم بهذا؛ فليس كل النقاد وقعوا في ذات الوهم الذي وقع فيه البخاري في(الضعفاء الصغير)[3].

وتبعه في ذلك أبو حاتم الرازي[4] وبعض المتأخرين عن هذه الطبقة.. وليسوا في عداد النقاد الكبار.

مع العلم أن البخاري لم يجر عليه الوهم في كل كتبه، بل هو يعي تمامًا التفريق بين المنقري البصري، والأسدي الكوفي.

فقد فرق بينهما في (الأوسط) [5] فقال: قال يحيى: مات عطاء بن أبي ميمونة بعد الطاعون، وكان يرى القدر، وحفص بن سليمان قبل الطاعون بقليل.

وقال: في موضع آخر[6]: حفص بن سليمان أبو عمر الأسدي، وهو حفص بن أبى داود، هو القارئ عن عاصم وعلقمة بن مرثد سكتوا عنه... قال وأما حفص بن سليمان المنقري البصري، ثقة، قديم الموت.

وفي التاريخ الكبير (٢/ ٣٦٣) ترجم لهما فقال:

٢٧٦٤ ـ حفص بن سليمان البصري المنقري عن الحسن، روى عنه: حماد بن زيد والتميمي، يقال: مولى بني منقر. قال يحيى: مات قبل الطاعون بقليل، ومات عطاء بن أبي ميمونة بعد الطاعون.

---

(١) الطبقات (٧/ ٢٥٦).

(٢) العلل (٣: ٧٧/ برقم ٤٢٥٧)

(٣) الضعفاء برقم (٧٣).

(٤) الجرح والتعديل (٣/ ١٧٣).

(٥) التاريخ الأوسط (٢/ ٢٤).

(٦) التاريخ الأوسط (٢/ ١٨٤).

٢٧٦٧ ـ حفص بن سليمان الأسدي أبو عمر القارئ عن علقمة بن مرثد وعاصم تركوه، وهو حفص بن أبي داود الكوفي. اهـ.

فلم نره ذكر رواية النسخ في (الأوسط) ولا في (التاريخ الكبير) ولا في (الضعفاء الكبير).

وهذا يعني أن الوهم أشكل من حيث عدم التصريح بنسب حفص فأشكل.

أما كون هذه القصة أورثت ضعفًا في حفص القارئ فهو مردود من وجهين:

الوجه الأول: أن هذه العبارة محتملة فلا تعني الجرح، وذلك أن مجرد أخذ كتب الناس ونسخها لا يعني روايتها، فربما نسخها للفائدة، أو نسخها ليتحملها بعد ذلك بصورة العرض على الشيخ، فهذا لا يضر إذا كان الأصل المنقول عنه معارضًا بأصل الشيخ.

فكيف إذا كان صاحب الكتاب مثل شعبة أو القطان، لا شك أن المحدثين يرغبون في النسخ من كتب المتقنين، وليس هذا من قبيل الجرح فاعلم؛ لأنها جرت عادة بعضهم أن ينتسخ مسموعاته من نسخ الحفاظ من أقرانه.

قال عبد الرحمن بن أبي حاتم: سمعت أبا زرعة يقول: ((لما أتيت محمد بن عائذ وكان رجلاً جافيًا ومعي جماعة فرفع صوته، فقال: من أين أنتم قلنا من بلدان مختلفة من خراسان، من الري، من كذا وكذا، قال: أنتم أمثل من أهل العراق، قال: ما تريدون؟ ورفع صوته، قلنا: شيئًا من حديث يحيى بن حمزة، فلم أزل أرفق به وأداريه حتى حدثني بما معي، ثم قال: خذ الكتاب فانظر فيه فأعطاني كتابه فنظرت فيه وكتبت منه أحاديث، ثم قال: خذ الكتاب فاذهب به معك، قال أبو زرعة: فدعوت له وشكرته على ما فعل، قلت: أنا أجل كتابك عن حمله، وأنا أصيب نسخة هذا عند أصحابنا فذهبت وأخذت من بعض أصحاب الحديث فنسخته على الوجه))[1].

والأمثلة على ذلك كثيرة.. وإنما تحفظوا في كَتْب (بفتح الكاف وإسكان الفوقية) الحديث خاصة من غير أصول متقنة أو من غير مقابلة، وأشد من ذلك نسخها على سبيل الرواية منها دون تحمل، فإن هذا عين الكذب!.

---

(١) الجرح (١/ ٣٤٣).

قال هشام بن يوسف ـ في مطرف بن مازن ـ : ((استعار كتبي على أن ينتسخها ويسمعها مني، فنسخها ورواها عن شيوخي ابن جريج وغيره، انظروا في كتبه فإنها توافق كتبي)) [1]. اهـ.

ولهذا كذبه ابن معين قال العباس بن محمد الدوري: سئل يحيى بن معين عن مطرف بن مازن ؟ فقال: كذاب[2].

وقال يحيى بن معين: قال لي هشام بن يوسف: جاءني مطرف بن مازن فقال لي: أعطني حديث ابن جريج ومعمر حتى أسمعه منك ؟ فأعطيته فكتبها ثم جعل يحدث بها عن معمر نفسه وعن ابن جريج، فقال لي هشام: انظر في حديثه فهو مثل حديثي سواء، فأمرت رجلاً فجاءني بأحاديث مطرف بن مازن فعارضت بها فإذا هي مثلها سواء، فعلمت أنه كذاب[3].

ونستفيد من هذه القصة أن ابن معين لا يمكن أن يسلم في مثل القصة المنسوبة لحفص بن سليمان القارئ من دون بحث وتمحيص كما ظن الدكتور غانم.

أما بقية العلوم غير الحديث فلا حرج في نسخها والإفادة منها[4].

فالذي أرجحه في هذه المسألة أنها من قبيل الإخبار وليست بجرح، وإن أخطأ بعض المؤرخين بعد ذلك فحملها على الذم، ثم فسرها بعضهم على قصد الرواية فاستحالت جرحًا، وهذا لا نقره في حق حفص بن سليمان البصري.

أما سبب عدم إعادة الكتاب إلى شعبة فربما نسيه أو فقده، وشعبة من المتعنتين في الجرح يغمز بأدنى ملابسة، ولو كان لا يرى جواز نسخ الأصول والفروع المتقنة لما أعاره.

---

(١) انظر الإرشاد (مختصره) (١/ ٢٨٠).

(٢) الجرح (٨/ ٣١٤).

(٣) تاريخ الدوري (٣: ١٧٧/ برقم ٧٨٧).

(٤) كتب الشافعي إلى محمد بن الحسن ـ وقد طلب منه كتبًا ينسخها فأخَّرها عنه ـ بشعر قال فيه:

قل لمن لم تر * عين من رآه مثله
ومن كأن من رآه * قد رأى من قبله
العلم ينهى أهله * أن يمنعوه أهله
لعله يبذله * لأهله لعله

فبعث إليه الكتب من وقته. اهـ. انظر وفيات الأعيان (٤/ ١٨٤ ـ ١٨٥)، وانظر طبقات الفقهاء للشيرازي (ص١٤٢).

الوجه الثاني: إذا كان ذلك كذلك فشعبة لم يرد بهذه العبارة جرح المنقري، فلو أراد بها جرحه لكان ضعيفًا عنده، كيف وقد عدله وقدمه في الحسن، فقال: ((كان حفص أعلمهم بقول الحسن)) [١].

وإنما عددنا هذا من قبيل التعديل المطلق؛ لأن حفصًا هذا إنما عرف بالحسن فهو مقدم فيه على غيره وقبله النقاد كما سيأتي في وقفة لاحقة.

وما يلفت هنا أن أحدًا من النقاد لم يشر لقصة نسخه للكتب سوى ابن سعد في (الطبقات) [٢]. وعبدالله بن أحمد في (العلل) [٣]، وهذا يؤيد ما أكدناه سابقًا من أنهم لم يعدوها من قبيل الجرح، لكن لما ذكرت في ترجمة حفص القارئ اعتبرت جرحًا لقيام القرينة على ذلك.

وقد رأيت ابن حبان في (المجروحين)[٤] تصرف فيها على نحو جعلها من قبيل الجرح، فقال: (كان يأخذ كتب الناس فينسخها ويرويها من غير سماع).

وهذا لو صح لكان من قبيل الجرح المفسر، وهذا ما فهمه الدكتور غانم وأراد بهذا نسف جرح حفص بن سليمان من جذوره ولا يتأتى له هذا عند ابن حبان فكيف به عند غيره ممن لم يعرض للقصة أصلاً.

أما كونه لا يتأتى هذا عن ابن حبان فلأنه قال قبل هذه الجملة: (كان يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل). وهذا من أسباب ضعفه عند ابن حبان.

أما غيره من النقاد فلم يصرحوا بما صرح به ابن حبان وبقيت ألفاظهم مجملة، ومنهم من صرح بالنكارة أو البطلان في الروايات.

فظهر أن سبب الضعف متعلق بالضبط لا بالعدالة، وهو ما عبر عنه بعضهم بقوله (متروك الحديث). وعبر عنه بعضهم بقوله : (أحاديثه كلها مناكير). وبعضهم قال: (يحدث ... أحاديث بواطيل). وقد جمع ابن عدي في (الكامل) [٥] طرفًا من هذه الأحاديث المنكرات، وقال: (وعامة حديثه عمن روى عنهم غير محفوظة).

---

(١) طبقات ابن سعد (٧/ ٢٦٧).

(٢) الطبقات (٧/ ٢٥٦).

(٣) العلل (٢/ ٥٠٣/ برقم٣٣٢٠)، (٣/ ٧٧/ برقم٤٢٥٧).

(٤) المجروحين (١/ ٢٥٥).

(٥) الكامل (٢/ ٣٨٢).

يعني أنه تفرد بها، وهو ممن لا يحتمل تفرده.. وهذا هو السبب في ضعفه بل ترك حديثه على الحقيقة.

إذا عُلم هذا .. ظهر أن ما يدندن حوله الأستاذ من أن ((ذلك التضعيف أنبنى على أساس غير صحيح)) .. غير صحيح!.

قال الأستاذ الفاضل[(١)]: ((وقد وقع خلط بين هؤلاء الرواة للحديث، لا سيما بين حفص المنقري البصري ، وحفص الأسدي الكوفي ،على نحو ما ذكرنا من نسبة قول شعبة في حفص البصري ، وحمله على حفص الكوفي . ووقع مثل هذا الخلط بينهما في تاريخ وفاتهما ، على نحو ما فعل ابن النديم حين ذكر حفص بن سليمان القارئ ، وقال :" مات حفص قبل الطاعون ، وكان الطاعون سنة إحدى وثلاثين ومئة[(٢)] ". وقد نبَّه ابن الجزري إلى ذلك فقال في وفاة حفص القارئ:" تُوُفِّيَ سنة ثمانين ومئة على الصحيح ، وقيل بين الثمانين والتسعين ، فأما ما ذكره أبو طاهر بن أبي هاشم [عبد الواحد بن عمر ت٣٤٩هـ] وغيره من أنه توفي قبل الطاعون بقليل ، وكان الطاعون سنة إحدى وثلاثين و مئة ، فذاك حفص المنقري بصري ، من أقران أيوب السختياني ، قديم الوفاة ، فكأنه تصحف عليهم ، والله أعلم "[(٣)]. اهـ.

قلت: ما نبه عليه الأستاذ هنا حول وفاته هو الصحيح[(٤)] .. بقي أن نبين أنه ولد في حياة الصحابة، فقد أرخ خلف بن هشام مولده في سنة تسعين، وذلك في آخر عصر الصحابة[(٥)].

فيكون بلغ التسعين عامًا (رحمه الله تعالى) [(٦)].. ولكن لم يبلغنا أنه لقي أحدًا من الصحابة؛ لأنه يصغر عن ذلك.

وهنا سؤال مهم: ما أثر اختلاف الرواة في اسم حفص بن سليمان المقرئ على حديثه.

---

(١) حفص بن سليمان راوي قراءة عاصم بين الجرح والتعديل (ص١٠) .

(٢) الفهرست ص ٣١ .

(٣) غاية النهاية ١/ ٢٥٥ .

(٤) قال ابن العماد في الشذرات (١/ ٢٩٣): وفيها (يعني في سنة ثمانين ومئة) حفص بن سليمان الغاضري الكوفي قاضي الكوفة.... ولعله تصحف عن (قاري الكوفة).

(٥) معرفة القراء الكبار (١/ ٢٨٧).

(٦) تهذيب الكمال (٧/ ١٥)، معرفة القراء الكبار (١/ ٢٨٩).

الجواب: إذا كثرت مسميات الراوي عند المحدثين: مرة بالاسم، وأخرى بالكنية، ومرة باللقب، وأخرى بالنسبة، ونحو ذلك دل على ضعفه وأنهم يدلسونه.. وقد ذكر هذا الضرب من الناس الخطيب البغدادي في كتابه القيم (موضح أوهام الجمع والتفريق) [١].. وقد ترجم فيه لحفص بن سليمان المقرئ.. فقال:

١ ـ **ذكر حفص بن سليمان البزاز أبي عمر القارئ.**

أخبرنا القاضي أبو عمر القاسم بن جعفر الهاشمي، حدثنا علي بن إسحاق المادرائي، حدثنا الحسن بن المثنى بن معاذ العنبري، حدثنا محمد بن بكار، حدثنا أبو عمر حفص بن سليمان البزاز حدثنا عاصم بن أبي النجود عن أبي وائل عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه... الحديث.

٢ ـ **وهو حفص بن أبي داود الذي روى عنه أبو الربيع الزهراني.**

أخبرنا محمد بن علي بن الفتح، أخبرنا أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، حدثنا أبو القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوي، حدثنا أبو الربيع الزهراني، حدثنا حفص بن أبي داود، عن ليث، عن مجاهد، عن ابن عمر رضي الله عنهما... الحديث.

قال أبو الحسن غريب من حديث ليث عن مجاهد تفرد به حفص بن أبي داود عنه وهو حفص بن سليمان بن المغيرة أبو عمر المقرئ صاحب عاصم بن أبي النجود في القراءة.

٣ ـ **وهو حفص الغاضري الذي روى عنه علي بن يزيد الصدائي.**

أخبرنا أبو الفرج محمد بن عبد الله بن أحمد بن شهريار الأصبهاني، أخبرنا سليمان بن أحمد الطبراني، حدثنا الحسين بن محمد بن حاتم العجل، حدثنا الحسين بن علي بن يزيد الصدائي، حدثني أبي، حدثنا حفص الغاضري، عن موسى الصغير، عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة، عن أبي هريرة رضي الله عنه... الحديث. اهـ.

٤ ـ **قلت: وهو حفص بن سليمان الأسدي الذي روى عنه الحسن بن محمد بن أعين.**

قال الدارقطني [٢]: نا عبيدالله بن عبد الصمد بن المهتدي بالله، نا الوليد بن حماد بن جابر الرملي، نا حسين بن أبي السري، نا الحسن بن محمد بن أعين، نا

---

(١) الموضح (٢/ ١٧ ـ ١٩).

(٢) السنن (٣: ٣٠١/ برقم ٢٠٦).

حفص بن سليمان الأسدي، عن الكميت بن زيد، حدثني مذكور مولى زينب بنت جحش، عن زينب بنت جحش... الحديث.

٥ ـ وهو حفص بن سليمان الكوفي الذي روى عنه محمد بن عبد الرحيم بن شروس.

رواه ابن حزم[١]: من طريق الحذافي محمد بن يوسف، قال أخبرني: محمد بن عبد الرحيم بن شروس، أخبرني حفص بن سليمان الكوفي، أخبرني أبان، عن أنس ... الحديث.

٦ ـ وهو أبو عمر البزاز الذي روى عنه آدم بن أبي إياس.

قال البيهقي[٢] : أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ومحمد بن موسى، نا أبو العباس هو الأصم، نا أحمد بن الفضل الصائغ، نا آدم، نا أبو عمر البزاز، عن أبي إسحاق الهمداني، عن عاصم بن ضمرة، عن علي بن أبي طالب ... الحديث.

٧ ـ وهو أبو عمر المقرئ عن سماك بن حرب.

قال أحمد: حدثني أبو إبراهيم الترجماني (هو إسماعيل بن إبراهيم)، ثنا أبو عمر المقرئ، عن سماك، عن جابر بن سمرة: أن النبي (ﷺ) نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة[٣].

---

(١) المحلى (٨/ ٣٧٢).

(٢) شعب الإيمان (٥: ٢٨٧/ برقم ٦٦٨٢).

(٣) أخرجه في المسند (٥: ٩٩/ برقم ٢٠٩٧٩) وهو ضعيف من هذا الوجه من أجل حفص. وقد توبع عليه حفص عن سماك، عن جابر.
أخرجه الطبراني في ابن عدي في الكامل (٦/ ١٦٤)، والمعجم الكبير (٢: ٢٥٢/ برقم ٢٠٥٧): من طريق داود بن مهران، ثنا محمد بن الفضل بن عطية، عنه به (فذكره).
وهو ضعيف جدًا من هذا الوجه فإن محمد بن الفضل هذا كذبوه، قال أحمد: ليس بشيء حديثه حديث أهل الكذب، وقال ابن معين: ضعيف، وقال مرة: ليس بشيء، ولا يكتب حديثه، وقال مرة: كان كذابًا، لم يكن ثقة، وقال ابن المديني: روى عجائب وضعفه، وقال عمرو بن علي: متروك الحديث كذاب، وقال أبو حاتم: ذاهب الحديث ترك حديثه، وقال النسائي وابن خراش: كذاب، وقال صالح بن محمد كان يضع الحديث وقال أبو داود ليس بشيء. انظر تهذيب التهذيب (٩/ ٣٥٦)، التقريب برقم (٦٢٢٥).
وأورده ابن عدي (٦/ ١٦٤) في ترجمته مما استنكر عليه.
ولكن الحديث مشهور من رواية الحسن عن جابر بن سمرة. وروايته عنه فيها خلاف مشهور تفصيل ذلك في البدر المنير (٤/ ٦٨ ـ ٧٥) وفي غيره.
أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٤: ٣٠٦/ برقم ٢٠٤٤٣): ثنا يزيد بن هارون، عن سعيد.
وأحمد في المسند (٥: ١٢/ برقم ٢٠١٥٥): ثنا إسماعيل، ثنا سعيد. =

= وأخرجه ـ أيضًا ـ في (٥: ١٩/ برقم ٢٠٢٢٨): ثنا يحيى بن سعيد، عن ابن أبي عروبة، وابن جعفر، ثنا سعيد بن أبي عروبة.
وأخرجه ـ أيضًا ـ في (٥: ٢١/ برقم ٢٠٢٥٠): ثنا عبدة، ثنا سعيد.
والدارمي في سننه (٢: ٣٣١/ برقم ٢٥٦٤): أخبرنا سعيد بن عامر، وجعفر بن عون، عن سعيد.
وابن ماجه في سننه (٢: ٧٦٣/ برقم ٢٢٧٠): من طريق عبدة بن سليمان، عن سعيد بن أبي عروبة.
والنسائي في الكبرى (٤: ٤١/ برقم ٦٢١٤): من طريق الحسن بن صالح، عن ابن أبي عروبة.
والبيهقي في الكبرى (٥: ٢٨٨/ برقم ١٠٣١٢): من طريق عبدالوهاب بن عطاء، أنبأنا سعيد هو ابن أبي عروبة.
وأخرجه أحمد في المسند (٥: ٢٢/ برقم ٢٠٢٧٧): ثنا عفان، ثنا حماد.
وأبو داود في سننه (٣: ٢٥٠/ برقم ٣٣٥٦): حدثنا موسى بن إسماعيل، ثنا حماد.
والترمذي في الجامع (٣: ٥٨٣/ برقم ١٢٣٧): من طريق عبدالرحمن بن مهدي، عن حماد بن سلمة.
وأخرجه النسائي في المجتبى (٧: ٢٩٢/ برقم ٤٦٢٠): من طريق يحيى بن سعيد، ويزيد بن زريع، وخالد بن الحارث، قالوا: حدثنا شعبة.
وأخرجه (كذلك): من طريق الحسن بن صالح، عن ابن أبي عروبة.
وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٧: ٢٠٤/ برقم ٦٨٤٧): من طريق حسان بن هلال، حدثنا أبان بن يزيد.
وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٧: ٢٠٥/ برقم ٦٨٥٠): من طريق سالم بن نوح، عن عمر بن عامر.
أربعتهم: (حماد، وشعبة، وسعيد، وأبان) عن قتادة، عن الحسن، عن جابر بن سمرة (فذكره).
قال الترمذي: ((حديث سمرة حديث حسن صحيح، هكذا قال علي بن المديني وغيره)).
وقال البيهقي في الكبرى (٥/ ٢٨٨): ((وكذلك رواه حماد بن سلمة عن قتادة إلا أن أكثر الحفاظ لا يثبتون سماع الحسن البصري من سمرة في غير حديث العقيقة، وحمله بعض الفقهاء على بيع أحدهما بالآخر نسيئة من الجانبين فيكون دينا بدين فلا يجوز، والله أعلم)).
هذه أشهر طرقه، وقد توبع عليه قتادة: من رواية مجاعة أبي عبيدة البصري.
أخرج حديثه الطبراني في المعجم الكبير (٧: ٢٢٦/ برقم ٦٩٤٠): من طريق عبيدالله بن موسى، عنه به (فذكره).
ذكره ابن حبان في الثقات (٧/ ٥١٧) فقال: مجاعة بن الزبير العتكي أبو عبيدة من أهل جندى سابور، يروى: عن الحسن، وابن سيرين، وقتادة. روى عنه: عبد الله بن رشيد، وأهل بلده، مستقيم الحديث عن الثقات. اهـ.
وقال الإمام أحمد: لم يكن به بأس في نفسه. وقال ابن عدي: وهو ممن يحتمل ويكتب حديثه. وضعفه الدارقطني. انظر ترجمته في الجرح (٨/ ٤٢٠)، و الكامل (٦/ ٤٢٥)، واللسان (٥/ ١٦).
وقال في السنن الصغير (٥: ٦٥): ((يقال هو في معنى المرسل؛ لأن الحسن أخذه من كتاب لا عن سماع)).
وقال ابن حجر في الفتح (٥/ ٥٧): ((وفي سماع الحسن من سمرة اختلاف، وفي الجملة هو حديث صالح للحجة)).

ترجم له الحسيني في (الإكمال) [1]، وقال: مجهول.. وتعقبه في هذا ابن حجر في (تعجيل المنفعة) [2].

قال الأستاذ الفاضل[3]: ((وقد يعثر المتتبع على أمثلة أخرى من الخلط بين هؤلاء ، فقد نقل الهيثمي حديثاً قال عنه :" رواه الطبراني في الكبير ، وفيه حفص بن سليمان المنقري ، وهو متروك ، واختلفت الرواية عن أحمد في توثيقه ، والصحيح أنه ضعفه ، والله أعلم ، وذكره ابن حبان في الثقات "[4].

ويثير هذا النص أكثر من إشكال ، منها أن الطبراني ذكر في الإسناد " حدثنا حفص بن سليمان ، عن قيس بن مسلم"[5]، والذي يروي عن قيس بن مسلم هو حفص بن سليمان القارئ ، وقد تكون كلمة (المقرئ) تصحفت إلى

= وكذا ورد عن ابن عباس مرفوعًا والصواب أنه مرسل.

أخرجه الدارقطني في سننه (٣: ٧١/ برقم ٢٦٧): من طريق سفيان عن معمر عن يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن بن عباس.

وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٨٨/ برقم ١٠٣١٣): من طريق إبراهيم بن طهمان، عن معمر، به (فذكره).

وقال البيهقي: ((وكذلك رواه داود بن عبد الرحمن العطار عن معمر موصولاً، وكذلك روي عن أبي أحمد الزبيري وعبد الملك بن عبد الرحمن الذماري: عن الثوري عن معمر وكل ذلك وهم والصحيح: عن معمر، عن يحيى، عن عكرمة، عن النبي ﷺ مرسلاً.

ثم رواه من طريق ابن أبي مريم، ثنا الفريابي، ثنا سفيان، عن معمر، (فذكره مرسلاً). وكذلك رواه عبد الرزاق وعبد الأعلى: عن معمر، وكذلك رواه علي بن المبارك: عن يحيى بن أبي كثير، عن عكرمة، عن النبي ﷺ مرسلاً. وروينا عن البخاري أنه وهَّن رواية من وصله.

قال: وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ، أخبرني أبو عمرو بن إسماعيل، قال: سمعت أبا بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، يقول: الصحيح عند أهل المعرفة بالحديث هذا الخبر مرسل ليس بمتصل)).

وأعله الشافعي فيما رواه الربيع بن سليمان عنه أنه قال: أما قوله: أنه نهى النبي ﷺ عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة فهذا غير ثابت عن رسول الله ﷺ. انظر السنن الكبرى (٥/ ٢٨٩)، ومعرفة السنن والآثار (٦/ ٥٢٥).

(١) الإكمال برقم (١١٣٩).

(٢) تعجيل المنفعة (٢/ ٥١٤).

(٣) حفص بن سليمان راوي قراءة عاصم بين الجرح والتعديل (ص١٠) .

(٤) مجمع الزوائد ١/ ٣٢٨ .

(٥) المعجم الكبير ١٢/ ٢٠٩ .

(المنقري)، لكن الإشارة إلى أن ابن حبان ذكره في الثقات يؤكد أن المقصود هو (المنقري) [١]، ويكاد الهيثمي ينفرد بالنص على تضعيف حفص المنقري)). اهـ.

قلت: الحديث الذي ذكره الأستاذ رواه الطبراني في (الكبير) [٢]: من طريق سهل أبي عتاب، ثنا حفص بن سليمان، عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب، عن ابن عمر قال عاد رسول الله ﷺ رجلا من أصحابه مريضا... الحديث.

قال الهيثمي[٣]: ((رواه الطبراني في الكبير ، وفيه حفص بن سليمان المنقري ، وهو متروك ، واختلفت الرواية عن أحمد في توثيقه ، والصحيح أنه ضعفه ، والله أعلم ، وذكره ابن حبان في الثقات)). اهـ.

قلت: وعزاه ابن حجر في (التلخيص الحبير)[٤] للطبراني فحسب، وقال: في إسناده ضعف.

وقول الأستاذ غانم: ((وقد تكون كلمة (المقرئ) تصحفت إلى (المنقري).)).

ليس كذلك لأن رواية الطبراني (حفص بن سليمان) ولم تذكر فيها النسبة، ولو ذكرها لكان الاحتمال كما قال، ولكن هذا في نظري يعود لوهم الهيثمي برجوعه إلى (الثقات) ونقله ترجمة المنقري دون تمحيص في الشيخ والتلميذ.

وليس هذا الوهم الوحيد للهيثمي في هذا الباب، فقد ذكر في (المجمع)[٥] حديث ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: "تفتح أبواب السماء لخمس: لقراءة القرآن، وللقاء الزحفين، ولنزول القطر، ولدعوة المظلوم، وللأذان" .

وقال: ((رواه الطبراني في (الأوسط) [٦] و(الصغير) [٧] وفيه حفص بن سليمان الأسدي ضعفه البخاري ومسلم وابن معين والنسائي وابن المديني، ووثقه أحمد وابن حبان إلا أنه قال الأزدي مكان الأسدي)). اهـ.

---

(١) ابن حبان : الثقات ٦/ ١٩٥ .

(٢) المعجم الكبير (١٢: ٢٦٩/ برقم ١٣٠٨٢).

(٣) مجمع الزوائد (٢/ ١٤٨).

(٤) التلخيص (١/ ٢٢٧).

(٥) مجمع الزائد (١/ ٣٢٨).

(٦) المعجم الأوسط (٤: ٦٤/ برقم ٣٦٢١).

(٧) المعجم الصغير (١: ٢٨٦/ برقم ٤٧١).

ووهمه في خلطه بين حفص بن سليمان الأزدي، وحفص بن سليمان الأسدي. فالحديث إنما هو حديث الكوفي المقرئ لا الأزدي ذاك المجهول.

أما كون الهيثمي انفرد بتضعيف حفص بن سليمان المنقري أو كاد.. فلا نقبل قوله لأنه مبني على الوهم، أولاً . وثانيًا هو ليس من أهل النقد إنما هو مقلد، ويختار من أقوال النقاد.. وليته إذ اختار أصاب!.

قال الأستاذ الفاضل(١): ((ولعل في ما قاله ابن حبان عن حفص بن سليمان المقرئ ما يشير إلى ذلك الخلط أيضاً ، ونصه :" كان يقلب الأسانيد، ويرفع المراسيل ، وكان يأخذ كتب الناس فينسخها ، ويرويها سماع (كذا) "(٢)، فلا شك في أن الذي يأخذ كتب الناس هو المنقري ، أما الذي يرفع المراسيل فقد يكون حفص بن سليمان الأزدي، فقد وصفه ابن حبان بأنه:" يروي المراسيل" (٣)، ولعل كلمة (يروي) تصحفت عن كلمة(يرفع). اهـ.

ما ذكره الأستاذ غانم في هذا المقطع إنما هو من قبيل الظن المرجوح، فقول ابن حبان: (كان يقلب الأسانيد، ويرفع المراسيل) من عبارات ابن حبان المشهورة.

وقد قرأ الأستاذ عبارتي ابن حبان قراءة ظاهرية، وفهم منها غير مدلولها عند المحدثين، فكلتا العبارتين من العبارات الشائعة عند المحدثين فالأولى، قولهم: (يرفع المراسيل) هي من قبيل الجرح ومعناها: أن الراوي يعمد إلى الأحاديث المرسلة فيرويها مسندة، وهذا دليل على ضعف الراوي.

وأما قولهم: (يروي المراسيل) فمعناها أن ليس له حديث مسند وهذا يدل على قلة مروياته، ولا يقولون هذه العبارة إلا في الراوي المقل جدًا الذي ليس له من الحديث إلا الواحد والاثنين ونحو ذلك، وليست هذه من قبيل الجرح.

إذا علمت هذا تبين لك أن قول الأستاذ: ((ولعل كلمة (يروي) تصحفت عن كلمة(يرفع).)).. احتمال بعيد جدًا.

---

(١) حفص بن سليمان راوي قراءة عاصم بين الجرح والتعديل (ص١٠ ـ ١١) .

(٢) كتاب المجروحين ١/ ٢٥٥، وينظر: الذهبي ميزان الاعتدال ٢/ ٣٢٠ .

(٣) الثقات ٦/ ١٩٧ .

قال الأستاذ الفاضل[١]: ((وكان أبو زرعة (عبيد الله بن عبد الكريم ت ٢٦٤هـ) قد تخوَّف من الخلط بينهما ، فقال البرذعي :" وقال لي أبو زرعة : ليس هذا من حديث حفص ، أخاف أن يكون أراد حفص بن سليمان المنقري"[٢]. اهـ.

قلت: الصواب أن مراد أبي زرعة بقوله: (ليس هذا من حديث حفص) (يعني حفص بن غياث). كما يدل عليه أول سؤال البرذعي (قلت: حديث عن معبد بن خالد، عن أبيه، عن جده، عن أنس: "إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه" ؟ فقال: هذا حدثنيه أبو صفوان نصر بن قديد بن نصر بن سيار الكناني، قال: نا حفص بن غياث.

قال أبو زرعة: قال أبو صفوان: حدثني به حفص لا أشك فيه، وقال: نا علي بن المديني، سألت ابن حفص عن هذا الحديث فلم يعرفه، وقال لي أبو زرعة: ليس هذا من حديث حفص، أخاف أن يكون أراد حفص بن سليمان المنقري). اهـ.

ولو رجع الأستاذ إلى ترجمة أبي صفوان نصر بن قديد الكناني لوجد أن من شيوخه حفص بن غياث[٣].

وقول علي بن المديني سألت ابن حفص، هو عمر بن حفص بن غياث محدث ثقة مشهور[٤].

قال الأستاذ الفاضل[٥]: ((وإذا كان الأمر بهذه الصورة فإن تضعيف حفص بن سليمان القارئ به حاجة إلى المراجعة ، لأن كثيراً مما رُمِيَ به يرجع إلى البصريين المُسَمَّيْنَ باسمه، لكن تتابع الأقوال في تجريحه قد حجب الأقوال التي توثقه ، لا بل إن الأمر وصل إلى حد تغيير مفهوم قول أيوب بن المتوكل الذي أثبت فيه أن حفصاً أصح قراءة من أبي بكر شعبة ، فقال ابن أبي حاتم :" قلت ما

---

(١) حفص بن سليمان راوي قراءة عاصم بين الجرح والتعديل (ص١١) .

(٢) سؤالا البرذعي ص٨ .

(٣) انظر ترجمته في الجرح (٨/ ٤٧٢)، الثقات (٩/ ٢١٥).

(٤) انظر ترجمته في الجرح (٦/ ١٠٣)، الثقات (٨/ ٤٤٥).

(٥) حفص بن سليمان راوي قراءة عاصم بين الجرح والتعديل (ص١١) .

حاله في الحروف ؟ قال : أبو بكر بن عياش أثبت منه "[1] . ومما يؤكد عدم دقة هذا التعبير قول أبي هشام الرفاعي (ت٢٤٨هـ) : "كان حفص أعلمهم بقراءة عاصم"[2]، وقول ابن المنادي (ت ٣٣٦هـ) :" وكان الأولون يعدونه في الحفظ فوق أبي بكر بن عياش ، ويصفونه بضبط الحروف التي قرأ بها على عاصم"[3]، ولعل ابن المنادي يشير إلى قول أيوب بن المتوكل الذي نقلناه من قبل : " أبوعمر أصح قراءة من أبي بكر بن عياش ")) . اهـ.

ما ذكر الأستاذ غانم في مطلع كلامه .. قد أفضنا فيه في ما سبق، وأثبتناه بالحجة والبرهان، وقوله : ((لأن كثيراً مما رُمِيَ به يرجع إلى البصريين المُسَمَّيْنَ باسمه)) إحالة على جهالة فلم يُضعف أحد ممن اسمه حفص بن سليمان سوى المقرئ.. أما من سواه فهم بين ثقة وبين مجهول ليس له من الحديث ما يمكن أن يضعف من أجله.

وما ذكر الأستاذ هنا من نصوص تدل على تميز حفص في القراءة وثقته وضبطها لها، هو الصحيح وأما ما نقله ابن أبي حاتم عن أبيه فهو من قبيل الوهم ليس إلا.

ونصه: ((سألت أبي عن حفص بن سليمان الكوفي الذي يروي عن علقمة بن مرثد وليث بن أبي سليم، فقال: لا يكتب حديثه، وهو ضعيف الحديث لا يصدق، متروك الحديث.

قلت: ما حاله في الحروف ؟ قال: أبو بكر بن عياش أثبت منه))[4].

وهذه الرواية قد تكون انقلبت على ابن أبي حاتم، أو أن أبا حاتم وهم في ذلك فقدم عليه أبو بكر بن عياش، والحال أن حفصًا هو المقدم عند جمهور القراء.

---

(١) الجرح والتعديل ٣/ ١٧٤ .

(٢) الذهبي: معرفة القراء ١/ ١٤١، وابن الجزري: غاية النهاية ١/ ٢٥٤ .

(٣) المصدران السابقان.

(٤) الجرح (٣/ ١٧٣).

المقصد الرابع/ توثيق حفص بن سليمان بين رأيين:

قال الأستاذ الفاضل[1]: ((أقوال المُوَثِّقين : لا تخلو كتب التراجم وكتب الجرح والتعديل من أقوال في توثيق حفص بن سليمان القارئ، لكنها قليلة، غطَّت عليها أقاويل المجرحين ، ولعل ما ذهب إليه العلماء من " أن تقديم الجرح على التعديل مُتَعَيِّنٌ"[2] قد حجب ما ورد من أقوال في توثيقه. وما ورد من أقوال في توثيقه على قلتها تدل على أن حفصاً كان موضع ثقة من علماء عرفوه أو أخذوا عنه . ومن العلماء الذين وثقوه:)) اهـ.

قلت: هذا العنصر من البحث فيه مبالغة، وهو بيت القصيد في هذا البحث، وقد استوقفني العنوان، وهو قول الأستاذ: (أقوال الموثقين).. وقوله عقبه: (لا تخلو كتب التراجم وكتب الجرح والتعديل من أقوال في توثيق حفص بن سليمان القارئ).

فهذه العبارة فيها تجوز كبير لو عبر الأستاذ عن ذلك بقوله (ثناء العلماء عليه) أو (أقوال معدليه) ونحو ذلك لكان أسلم من الاعتراض؛ لأن التوثيق عبارة اصطلاحية لها دلالة محددة، وهي مشتقة من قولهم (ثقة) وهي من مراتب التعديل المقدَّمة عند المحدثين، وتعني الجمع بين العدالة الدينية والضبط للرواية، ولا يطلقونها إلا على من جمع بين هاتين الصفتين من الكبار.. من أمثلة ذلك:

عن عمرو بن على، قال: سمعت عبد الرحمن بن مهدى، يقول: ثنا أبو خلدة، فقال له رجل: كان ثقة ؟ قال: كان صدوقًا كان مأمونًا كان خيارًا الثقة شعبة وسفيان[3].

قال العراقي في الألفية[4]:

	❊	.... ونُقلا
أن ابن مهدي أجاب من سـأل	❊	أثقـــة كان أبو خلدة؟ بلا
كان صدوقـًا خيرًا مــأمونــًا	❊	الثقة الثوري لو تعونـــــا

---

(١) حفص بن سليمان راوي قراءة عاصم بين الجرح والتعديل (ص٦) .

(٢) ينظر ابن الجوزي: كتاب الضعفاء والمتروكين ١/ ٧ ، والسيوطي: تدريب الراوي ١/ ٢٠٤ .

(٣) تقدمة المعرفة (ص١٦٠).

(٤) الألفية / مراتب التعديل (ص٤٧).

فهذا الثناء العاطر في أبي خلدة خالد بن دينار البصري لم يجعله يتبوء منزلة الثقة في نظر عبدالرحمن بن مهدي.

وقال ابن أبي حاتم: سمعت أبا زرعة يقول: أبو سفيان روى عنه الناس، قيل له: أبو الزبير أحب إليك أم أبو سفيان طلحة بن نافع ؟ قال: أبو الزبير أشهر، فعاوده بعض من حضر فيه، فقال: تريد أن أقول هو ثقة ، الثقة سفيان وشعبة[1] .

قال أبو بكر المروذي: قال قلت لأبي عبد الله: عبد الوهاب ثقة ؟ قال: تدري ما ثقة؟ إنما الثقة يحيى القطان[2] .

فهذه أمثلة ثلاثة عن أئمة ثلاثة استكثروا لفظة الثقة في بعض المحدثين، والشاهد أن لفظة ثقة لا تطلق إلا على الأثبات، وأين الثبت من حفص القارئ؟!.

وإذا تأملنا العبارات الواردة في تعديله لم نجدها ترقى إلى هذا التعميم، فليس فيها من العبارات التي تتطابق مع العنوان سوى ما نقل عن وكيع أنه قال (وكان ثقة)، أما بقية الأقوال فهي لا تعطي هذا المعنى بل ولا تقاربه!.

قال الأستاذ الفاضل[3]: (((١) وكيع بن الجراح ، الكوفي (ت ١٩٦هـ) : نقلت مجموعة من كتب الجرح والتعديل عن أبي عمرو الداني الأندلسي (ت ٤٤٤هـ) قوله في حفص القارئ": مات قريباً من سنة تسعين ومئة ، قال : وقال وكيع : كان ثقة "[4]. وللداني كتاب في طبقات القراء ، لعله ذكر قول وكيع فيه .

وقول وكيع هذا مهم جداً في توثيق حفص لسببين : الأول : كونه من الكوفة ، وأهل الكوفة أعرف بعلمائهم ، والثاني : كونه معاصراً لحفص ، وما رَاءٍ كمَنْ سَمِعَ ! اهـ)).

(١) الجرح (٤/ ٤٧٥).
(٢) تاريخ بغداد (١١/ ٢٣).
(٣) حفص بن سليمان راوي قراءة عاصم بين الجرح والتعديل (ص٦) .
(٤) ينظر: علم الدين السخاوي: جمال القراء ٢/ ٤٦٦، والمزي: تهذيب الكمال ٧/ ١٥، والذهبي: ميزان الاعتدال ٢/ ٣٢١، والهيثمي: مجمع الزوائد ١٠/ ١٦٣، وابن حجر: تهذيب التهذيب ٢/ ٣٤٥ .

قلت: نحن لا نسلم بصحة هذا التوثيق في حفص القارئ؛ لأن الاحتمال كبير في أن المراد به غيره، فكما أن احتمال وقوع الخطأ في شأن تضعيف حفص باشتباهه بغيره، فالشأن في هذه اللفظة كذلك.

ولذا سأذكر الاحتمالات التي أراها مانعة من قبول هذا التعديل بالصورة التي أرادها الأستاذ، وهذه الاحتمالات أراها معتبرة و عليها براهينها :

أولها ـ أن وكيع بن الجراح الرؤاسي العلم الزاهد الورع الثقة الثبت، من النقاد الكبار، وهو من أجل أهل الكوفة في زمانه[١].

فلا أظن به مخالفة النقاد في جرحهم لحفص القارئ، وهو في عداد كبارهم، فيأتي بقول يُطرح ولا يُعتبر، وهذا يدعونا للشك في هذا القول.

ثانيها ـ أني لم أجد عنه تعديل أحد ممن يسمى حفصًا من أهل الكوفة إلا ابن غياث فقد أثنى عليه وقدمه، فإذا ذكر حفص مبهمًا في أهل الكوفة فلا ينصرف الذهن إلا إلى حفص بن غياث قاضي الكوفة (١٩٤هـ) فإنه في زمنه لم يكن أشهر منه، وقد كان وكيع يقدمه ويثني عليه كثيرًا، فالذي أرجحه أن هذا التوثيق لا يمكن أن يكون في حفص بن سليمان إن ثبت، وذلك لأن ضعف حفص بن سليمان مشهور متواتر عند المحدثين النقاد الكبار، فلو كان وكيع بن الجراح وثقه في الحديث لاشتهر قوله فيه ولعُرف، لأن وكيعًا معدود عندهم من كبار أهل النقد والمعرفة فهو في الثبت والمتانة قرين القطان وابن مهدي.

فمن أقواله في حفص أنه ربما سئل عن الشيء فيقول: اذهبوا إلى قاضينا فسلوه[٢].

قال علي بن الحسن الهسنجاني: سمعت نعيم بن حماد، قال: سمعت وكيعًا يقول: إذا ذهب حفص من الكوفة ذهب غريب حديثها[٣].

فانظره في هذا النص لم ينسبه لكنا عرفنا أن مراده ابن غياث لا غيره لشهرة حفص في الرواية والتفرد وعلو السماع.

---

(١) انظر ترجمته في تاريخ بغداد (١٣/ ٤٦٩).

(٢) معرفة الثقات للعجلي برقم (٣٣١)، التهذيب (٢/ ٣٥٨).

(٣) تقدمة المعرفة (ص٢٢٩).

ثالثها ـ أن الكتب المتقدمة في الجرح والتعديل لم تشر لتوثيق وكيع، وإنما نقل عن الداني وهو متأخر، وليس من طبقة المؤرخين المهرة، إنما هو ناقل، والناقل قد يعرض له الوهم أو الالتباس والاشتباه.

فإني أشك أن هذه الرواية ليست في حفص بن سليمان، وأقرب مثال أراه يؤيد هذا الاحتمال أن هناك راو يقال له: أبو عمر البزار الأسدي الكوفي[1].

فاتفق معه في كنيته والنسبة للقبيلة والبلد، وشابهه في اللقب، والغريب أني وقفت في بعض كتب التراجم المتأخرة على ذكره بهذه الصفة وفي ترجمته: وثقه وكيع ! فوقع في رُوعي احتمال أن يكون الاشتباه دعا إلى نقل قوله في أبي عمر البزاز الأسدي الكوفي القارئ.

وهذا كان عندي على سبيل الظن، فما زلت أفتش بحثًا عن صيغة توثيق وكيع له، فلما وجدتها تيقنت من حصول الوهم له، وذلك أن ابن أبي حاتم ذكر في (الجرح)[2]: قسم الكنى ترجمة هذا الراوي، فقال: (أبو عمر البزار روى عن مسلم البطين، روى عنه سفيان الثوري سمعت أبى يقول ذلك. أنا عبدالله بن أحمد بن محمد بن حنبل فيما كتب إلي، قال: قال أبى: قال وكيع: أبو عمر البزار ثقة).

ثم وجدتها في مصدرها الأساس في (العلل)[3]: بلفظ: قال أبي: (قال وكيع في حديث سفيان، عن أبي عمر البزار، قال وكيع: وكان ثقة).

فأحسب أن هذه العبارة وقعت للداني فوهم فظنه أبو عمر البزاز !.

وهو معروف بكنيته ولقبه فهذا ابن معين قال: (أبو عمر البزاز صاحب القراءة ليس بثقة).. وإنما أضاف (صاحب القراءة) ليميزه عن غيره، وأراه هذا الذي ذكرنا.

وعن أحمد: (أبو عمر البزاز متروك الحديث)[4].

---

(١) اسمه دينار بن عمر، وقد ترجمه كذلك ابن أبي حاتم في الجرح (٣: ٤٣٠/ برقم١٩٥٧) في الأسماء .. وساق توثيق وكيع له.

(٢) الجرح (٩: ٤٠٧/ برقم ١٩٦٣).

(٣) ا العلل رواية عبدالله (٢: ٢٢/ برقم١٤١٩)، وانظر (١: ٣٥٠/ برقم٦٦٠)، و(٢: ٥٢٦/ برقم٣٤٧٥)، (٣: ٣٩٩/ برقم ٥٧٦٣).

(٤) تاريخ بغداد (٦/ ١٨٧).

فالاشتباه واقع بين الرجلين خاصةً أن بينهما اشتباه من أربعة أوجه.

رابعها ـ لو سلمنا بتعديله له فلا بد من الاطلاع على لفظ التوثيق هذا فإن بعض أهل العلم قد يتصرف في العبارة، أو يوردها بالمعنى فتفهم على غير وجهها الذي أوردها عليه الناقد.

ولا نبعد في ضرب المثل فمن خلال كلام وكيع في بعض الرواة نجد كيف حصل حمل كلامه على غير محمله.. قال مغلطاي في (الإكمال)[1] في ترجمة سعيد بن المرزبان: وثقه وكيع[2]، وضعفه ابن عيينة.

قال ابن حجر في (التهذيب)[3]: الحكاية التي حكيت عن وكيع لا تدل على أنه وثقه، وقد ذكرها الساجي: عن محمود بن غيلان، قال: سئل وكيع عن أبي سعد البقال، فقال: (أحمد الله ! كان يروي عن أبي وائل، وأبو وائل ثقة). وقد ذكرها المؤلف بلا عزو فحذفتها ثم احتجت إليها هنا فذكرتها معزوة. اهـ.

والتوسع في إطلاق التعديل على عبارات لا يفهم منها ذلك، يكثر في تصرفات المصنفين، فقد يكون وكيع عدله بنوع من أنواع التعديل ففهم الداني توثيقه له، خاصةً أنا رأينا كيف تصرف في عبارة ابن معين فأهمل الجرح وأثبت التعديل.

خامسها ـ لو سلمنا بعدم صحة أحد الاحتمالات السابقة، فإنه يمكن صرف هذا التوثيق إلى ما اشتهر به حفص ألا وهو الثقة في ضبط الأحرف لا في رواية الحديث، وبهذا يجتمع وكيع مع غيره في تعديله، وتتفق الأقوال فيه ولا تضطرب، ومعلوم أن أولى ما يصار له عند وقوع التعارض هو محاولة الجمع، ولا يصار إلى الترجيح إلا عند فقد القرائن.

وبعد عرضنا لهذه الاحتمالات نعود للنظر في القاعدتين اللتين ذكرهما الأستاذ.

القاعدة الأولى: أن أهل كل بلد أعرف بعلمائهم.. وهو قوله: (وأهل الكوفة أعرف بعلمائهم).

---

(١) الإكمال (٥/ ٣٤٦).

(٢) الذي في ضعفاء العقيلي (٢/ ١١٥): كان يروي عن أبي وائل وأبو وائل ثقة. فالوهم إنما هو من مغلطاي نفسه.

(٣) التهذيب (٤/ ٧٠).

القاعدة الثانية: أن قول المعاصر مقدم على قول المتأخر. (وما رَاءٍ كمَنْ سَمِعَ) !.

وهو قول وجيه فكلتاهما معمول به عند المحدثين لكن لما كان لكل قاعدة شواذ، فلا نسلمهما في حق حفص.

أما القاعدة الأولى: فإنا لم نجد أحدًا من أهل الحديث الكبار من أهل العراق روى عنه واعتمده في الحديث، وهم في زمنه كثير؛ والسبب أنه لم يكن من أهل هذا الشأن.

ثم إنه رحل من الكوفة واستوطن بغداد وجاور بمكة فلا يقال والحال هذه أن أهل الكوفة عرفوه ولم يعرفه أهل بغداد أحمد وابن المديني وابن معين وكلهم ضعفوه.

ومن جهة أخرى فالكوفة والبصرة وبغداد متقاربة، تعد بلدًا واحدًا ولا تخفى أخبار وأحوال محدثيها على النقاد الذين جلهم من هذه البلاد.

أما القاعدة الثانية: فهي صحيحة، لكن الرؤية هنا ينبغي أن لا تكون مجردة عن المعرفة، فإنها إذا كانت كذلك لم تعتمد، وهو ما صنعناه مع جميع ما أورده الأستاذ من تعديل بعض تلاميذه له فإنه من هذه البابة .

قال الأستاذ الفاضل[1]: (((٢) سعد بن محمد بن الحسن العوفي ، تلميذ حفص : انتقل حفص بن سليمان الأسدي القارئ من الكوفة إلى بغداد ، ولعل ذلك حصل في منتصف القرن الثاني الهجري أو بعده بقليل ، وكان له من العمر قريباً من ستين سنة ، ونزل في الجانب الشرقي منها ، ونقل الخطيب البغدادي عن ابن مجاهد (ت ٣٢٤هـ) قوله:"حدثنا محمد بن سعد العوفي ، حدثنا أبي ، حدثنا حفص بن سليمان ، وكان ينزل سُوَيْقَةَ نصر، لو رأيته لَقَرَّتْ عَيْنُكَ به علماً وفهماً"[2].

وسعد بن محمد العوفي هذا أحد تلامذة حفص بن سليمان القارئ في بغداد ، وأخذ عنه قراءة عاصم ، قال ابن مجاهد في كتابه السبعة :" حدثني محمد

(١) حفص بن سليمان راوي قراءة عاصم بين الجرح والتعديل (ص٧) .

(٢) تاريخ بغداد ٨/ ١٨٦، وينظر: المزي: تهذيب الكمال ٧/ ١٢، وابن حجر: تهذيب التهذيب ٢/ ٣٤٥ .

بن سعد العوفي ، عن أبيه ، عن حفص ، عن عاصم : أنه كان لا ينقص نحو (هزواً) و(كفواً)، ويقول : أكره أن تذهب مني عشر حسنات بحرف أدَعُهُ إذا هَمَزْتُهُ "[1])) . اهـ.

قلت: هو أحد تلاميذ حفص في القراءة، لكنه كحال شيخه لين في الحديث، زد على ذلك أنه مطعون عليه في عدالته.

قال أبو بكر الأثرم: قلت لأبي عبد الله أخبرني اليوم أنسان بشيء عجب ! زعم أن فلانًا أمر بالكتاب عن سعد بن العوفي، وقال: هو أوثق الناس في الحديث، فاستعظم ذاك أبو عبد الله جدًا، وقال: لا اله إلا الله سبحان الله ! ذاك جهمي امتحن أول شيء قبل أن يخوفوا وقبل أن يكون ترهيب فأجابهم، قلت لأبي عبد الله: فهذا جهمي إذًا؟ فقال: فأى شيء، ثم قال أبو عبد الله: لو لم يكن هذا أيضًا لم يكن ممن يستأهل أن يكتب عنه ولا كان موضعًا لذاك [2].

فهذا الرجل لم يسلم من الطعن عليه في عدالته وفي روايته، فكيف نقبل تعديله وليس بأهل لذلك.

ولو سلمنا فقبلناه فهو لا يعني الثقة في الرواية إنما هو ثناء عليه في علمه وفهمه، وهذا لا يتجه إلا فيما أشتهر به حفص وأخذه عنه تلميذه ألا وهو علم القراءة، وهذا لا نجادل فيه.

قال الأستاذ الفاضل[3]: (((٣) الإمام أحمد بن حنبل (ت١٢٤١ هـ) : ذكر الخطيب البغدادي أربع روايات منقولة عن الإمام أحمد ، في ترجمة حفص بن سليمان الأسدي المقرئ ، ثلاث منها فيها توثيق ، ورواية فيها تضعيف ، والروايات المُوَثِّقَةُ له هي قوله:

أ ـ هو صالح[4].

---

(١) كتاب السبعة ص١٥٩، وينظر: ابن الجزري: غاية النهاية ٢/ ١٤٢ .

(٢) انظر ترجمته في تاريخ بغداد (٩/ ١٢٦)، اللسان (٣/ ١٨).

(٣) حفص بن سليمان راوي قراءة عاصم بين الجرح والتعديل (ص٧ ـ ٨) .

(٤) تاريخ بغداد ٨/ ١٨٦، وينظر: المزي: تهذيب الكمال ٧/ ١٣، والذهبي: ميزان الاعتدال ٢/ ٣٢٠ .

ب ـ ما كان بحفص بن سليمان المقرئ بأس[١] .

ج -عن حنبل، قال سألته ، ي عني أباه، عن حفص بن سليمان المقرئ ، فقال هو صالح[٢]، وقوله : (أباه) يعني عمه أحمد بن حنبل.

أما الرواية التي ورد فيها تضعيف لحفص فقال فيها عنه وأبو عمر البزاز متروك الحديث[٣].

ونقل ابن أبي حاتم رواية التضعيف على هذا النحو :" أنا عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل ، في ما كتب إليَّ ، قال سمعت أبي يقول : حفص بن سليمان ، يعني أبا عمر القارئ ، متروك الحديث"[٤] .

ويبدو لي أن عبارة (يعني أبا عمر القارئ) مما أضافه ابن أبي حاتم إلى الرواية ، حتى لا ينصرف الذهن إلى حفص آخر ، ولكن من المحتمل أن يكون ابن أبي حاتم قد وَهِمَ في إضافة هذه العبارة ، كما وَهِمَ في نسبة قول شعبة في استعارة حفص للكتب إلى حفص بن سليمان القارئ في الموضع نفسه[٥]، فقد يكون المقصود بذلك حفص بن سليمان المنقري)). اهـ.

قلت: يلزمنا هنا تحرير القول في نسبة هذه الروايات إلى الإمام أحمد وبيان من المقصود بها، وما المقصود منها:

فقوله: (هو صالح).. رواها الخطيب[٦]: أنبأنا محمد بن أحمد بن رزق، أنبأنا محمد بن أحمد بن الحسن الصواف، حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، قال: سألته (يعني أباه) عن حفص بن سليمان المقرئ، فقال: هو صالح.

وقال: روى عمر بن محمد الصابوني عن حنبل قال سألته (يعني أباه) عن حفص بن سليمان المقرئ، فقال: هو صالح[٧] .

(١) تنظر المصادر المذكورة في الهامش السابق.

(٢) تاريخ بغداد ٨/ ١٨٦ .

(٣) تاريخ بغداد ٨/ ١٨٦، وينظر: العقيلي: كتاب الضعفاء ١/ ٢٧٠ .

(٤) الجرح والتعديل ٣/ ١٧٣، وينظر: الذهبي: ميزان الاعتدال ٢/ ٣٢٠ .

(٥) ينظر الجرح والتعديل ٣/ ١٧٣ .

(٦) تاريخ بغداد (٨/ ١٨٧).

(٧) تاريخ بغداد (٨/ ١٨٧).

وقوله: (ما به بأس).. رواها الخطيب[(١)]: أنبأنا بن رزق، أنبأنا عثمان بن أحمد الدقاق، حدثنا حنبل بن إسحاق، قال: قال أبو عبد الله: وما كان بحفص بن سليمان المقرئ بأس.

هذه الروايات الثلاث المذكورة عن الإمام أحمد التي عدل فيها حفص بن سليمان لا تسلم من الشك والتشكيك في أن تكون في حفص بن سليمان المقرئ، وقد ثبت عندي ما يمكن به رد الرواية الأولى فهي في سميه حفص المنقري بلا شك، فالذي في (العلل): سألته عن حفص بن سليمان المنقري، فقال: هو صالح[(٢)].

والخطيب في روايته هذه اللفظة من طريق راوي كتاب (العلل)[(٣)] الصواف، فثبت بهذا أن هذا التعديل في المنقري لا في المقرئ.

وكذلك أشك في الرواية الثانية عن حنبل فهي ذاتها الرواية المروية عن عبدالله بن أحمد كما يدل عليها السياق الوارد بها عند الخطيب: (روى عمر بن محمد الصابوني، عن حنبل، قال: سألته (يعني أباه) عن حفص بن سليمان المقرئ، فقال: هو صالح).

قارنها بقوله في الرواية الأولى: (عبد الله بن أحمد بن حنبل سألته (يعني أباه) عن حفص بن سليمان المقرئ، فقال: هو صالح). ستجد أنها تتفق تمامًا في السياق، فيحتمل أنهما سمعاها منه في مجلس واحد، أو أن أحد الرواة نسبها لحنبل وهي لعبدالله، وهذا الاحتمال الأخير لست على يقين منه.

ثم إن الرواية معلقة لم يروها الخطيب مسندة كحال بقية الروايات، وهذا أدعى للشك فيها.

أما الرواية الثالثة فالاحتمال قائم كذلك أن يكون المقصود بها المنقري تصحفت نسبته على الخطيب، فإن صح ظني زال التعارض الواقع بين روايات التعديل الثلاث وبين الروايتين الأخريين، اللتين ثبتتا عن عبدالله وحنبل، وهي قوله: (متروك الحديث).. وهي التي يصار إليها لأمور أربعة:

---

(١) تاريخ بغداد (٨/ ١٨٧).

(٢) العلل (١: ٤٢٠/ برقم ٩١٧)، وهي كذلك عند ابن شاهين في تاريخ أسماء الثقات برقم (٢٩١).

(٣) العلل (١: ١٢٧).

١ ـ أن هذا الجرح هو الذي يتفق مع ما قرره غيره من النقاد، فلا يستقيم تشهير روايات التعديل والتنويه بها على ما فيها من ظنون واحتمال أن تكون في غيره، وترك قوله: (متروك الحديث) الثابتة، وليس هناك احتمال أن تكون قيلت في غيره، لأن من يشتبه معه وهو حفص المنقري قد جزمنا بتوثيقه عند النقاد كافة.

٢ ـ أنها من آخر ما استقر عليه الإمام في شأن هذا الرجل؛ لأنها مما كتب به ابنه عبدالله (٢٩٠هـ) بعد وفاة أبيه (٢٤١هـ) بسنين طويلة إلى ابن أبي حاتم (٣٢٧هـ). فينسخ قوله المتأخر كل أقواله المتقدمة.. على ما هو مقرر في علم التاريخ.

أما ما استظهره الأستاذ من أن ابن أبي حاتم وهم في ذلك فهذا ليس بصحيح، فقد ثبتت الرواية في (العلل) [(١)] وفيه تقرير أنه القارئ، وهو قوله: (سمعت أبي يقول: حفص بن سليمان ـ يعني أبا عمر القارئ ـ متروك الحديث). وهذا البيان من عبدالله بن أحمد وهو أعرف بمراد أبيه.

أما إلزامه ابن أبي حاتم بالوهم الذي وقع في نسبة قول شعبة إلى حفص القارئ بدلاً من المنقري، فلا لوم عليه لأن الذي وقع فيه والده لا هو، وقد تبع فيه أبو حاتم البخاري، وهو المرء يقتدى به.

٣ ـ لو سلمنا بصحة التعديل الوارد عن أحمد بلفظ: (هو صالح) ، و(ما كان به بأس) فهي من أدنى مراتب التعديل، وليس فيها ما يدل على صحة حديثه وخلوه من النكارة، التي تركه من أجلها المحدثون.

وربما يكون قالها أحمد فيه قبل معرفة حاله، فلما استبان له ذلك أطلق القول بتركه.

٤ ـ مما يؤكد أنه عند أحمد في عداد المتروكين أنه لم يخرج له في (المسند) ولو حديثًا واحدًا .. مع أنه قد خرج لجماعة من الضعفاء.

قال الأستاذ الفاضل[(٢)]: ((٤) عُبيد بن الصبَّاح الكوفي ثم البغدادي ، تلميذ حفص : نقل الذهبي عن أحمد بن سهل الأشناني) ت٣٠٧هـ)أنه قال :" قرأت على عبيد بن الصباح ، وكان من الورعين المتقين ، قال قرأت القرآن كله

(١) العلل (٢: ٣٨٠/ برقم ٢٦٩٨).

(٢) حفص بن سليمان راوي قراءة عاصم بين الجرح والتعديل (ص ٨) .

على حفص بن سليمان ، ليس بيني وبينه أحد"[١] . ويدل قول عبيد هذا على افتخاره بأخذه القراءة عن حفص مباشرة ، ولو كان حفص بالصورة التي تصورها كتب الجرح والتعديل من كونه متروك الحديث، كذاباً ، لما كان لقوله معنى ، لاسيما أن تلميذه أحمد بن سهل وصفه بأنه كان من الورعين المتقين)) . اهـ.

قلت: تأملت هذا النقل فلم أر فيه ما يدل على تعديل حفص بن سليمان لا من قريب ولا من بعيد، سواءً كان ذلك فيما يخص القراءة أو ما هو أعم من ذلك؛ لأن مجرد أخذه للقراءة عن شيخه لا يعني تعديلاً له، فليس في هذه العبارة إلا بيان كيفية تلقي القرآن الكريم من حفص وأن ذلك بدون واسطة فالتعديل للتلميذ لا للشيخ والميزة لروايته وكيفية تلقيه لا لشيخه.

قال الأستاذ الفاضل[٢]: ((٥) الفضل بن يحيى الأنباري ، تلميذ حفص :

ذكر أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري أنه أخذ رواية أبي عمر حفص بن سليمان ، عن أبيه ، وقال أبوه :" أقرأني عمي أحمد بن بشار بن الحسن الأنباري ، عن الفضل بن يحيى الأنباري ، عن أبي عمر ، عن عاصم . قال أبي : قال لي عمي :كان الفضل قد أقام بمكة مجاوراً حتى أخذ القراءة عن أبي عمر".

ونقل ابن الجزري عن الفضل أنه قال :" قرأت على حفص وكتب لي القراءة من أول القرآن إلى آخره بخطه"[٣]، وفي قول الفضل هذا من الفخر والاعتزاز ما يدل على ثقته بشيخه أبي عمر حفص بن سليمان القارئ)). اهـ.

قلت: الثقة موجودة عند كل القراء والمحدثين بحفص بن سليمان ولا نجادل في هذا، ولكن لا نأخذ من هذا النص كذلك التعديل والتوثيق الذي ينشده الأستاذ غانم.. ويؤخذ من القصة تواضع حفص القارئ وكتابته القراءة بكاملها لتلميذه.

ومع تجوزنا لما ذكر الأستاذ من توثيق وتعديل محتمل فإنه يحمل على ثقته في القراءة، وعدالته الدينية التي لا شك فيها.

المقصد الخامس/ تكذيب حفص بن سليمان بين رأيين:

لا شك أن بعض أقوال النقاد في حفص أورثت إشكالاً في فهمها لتضاربها، ولشدتها في بعض الأحيان.. وخاصة ما صدر من تكذيب ابن معين وابن خراش له، ولذا سنتناول هذين القولين بالنقد والتمحيص:

---

(١) معرفة القراء الكبار ١/ ٢٤٩ .

(٢) حفص بن سليمان راوي قراءة عاصم بين الجرح والتعديل (ص ٨) .

(٣) غاية النهاية ٢/ ١١ .

أولاً ـ حول كلام يحيى بن معين في حفص والموقف منه:

قال الأستاذ الفاضل[1]: ((يحيى بن معين ، أبو زكريا البغدادي (ت٢٣٣هـ) : يبدو أن يحيى بن معين لم يكن يعرف حفص بن سليمان الأسدي الكوفي معرفة شخصية ، وليس هناك ما يؤكد أنهما التقيا في بغداد أو في غيرها من المدن. واعتمد يحيى في الحكم على حفص القارئ على قول أيوب بن المتوكل البصري القارئ (ت٢٠٠هـ) فيه ، فقد نقل الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد :" قال أبو زكريا ، يعني يحيى بن معين : زعم أيوب بن المتوكل قال : أبو عمر البزاز أصح قراءة من أبي بكر بن عياش ، وأبو بكر أوثق من أبي عمر . قال أبو زكريا : وكان أيوب بن المتوكل بصرياً من القراء ، سمعته يقول ذلك"[2]. ونقل بعض المؤلفين في الجرح والتعديل قول أيوب بن المتوكل السابق الذي رواه عنه يحيى بن معين منسوباً إلى ابن معين نفسه مع تغيير فيه أدى إلى وصف حفص بأنه ليس ثقة ، فقد نقل ابن عدي في كتابه الكامل عن الليث بن عبيد أنه قال :" سمعت يحيى بن معين يقول : أبو عمر البزاز صاحب القراءة ليس بثقة ، هو أصح قراءة من أبي بكر بن عياش ، وأبو بكر أوثق منه"[3].

وجاء في كتاب تاريخ ابن معين من رواية عثمان بن سعيد الدارمي (ت٢٨٠هـ):" وسألته عن حفص بن سليمان الأسدي الكوفي : كيف حديثه ؟ فقال : ليس بثقة "[4].

جاء في بعض الروايات عن يحيى بن معين أنه قال: ليس بشيء[5]، وصارت العبارة في رواية أخرى :"كان حفص كذَّاباً"، فقد نقل ابن عدي في كتابه الكامل، عن الساجي، عن أحمد بن محمد البغدادي، قال سمعت يحيى بن معين يقول : كان

(١) حفص بن سليمان راوي قراءة عاصم بين الجرح والتعديل (ص ٥) .

(٢) تاريخ بغداد ٦/ ١٦٨، وينظر: المزي: تهذيب الكمال ٧/ ١٣، وابن حجر: تهذيب التهذيب: ٢/ ٣٤٥ .

(٣) الكامل في الضعفاء: ٢/ ٣٨٠ .

(٤) تاريخ ابن معين ص٩٧، وينظر: ابن حبان: كتاب المجروحين ١/ ٢٥٥، وابن عدي: الكامل في الضعفاء ٢/ ٣٨٠، والخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ٨/ ١٨٦، والمزي: تهذيب الكمال ١٣/ ٧، وابن حجر: تهذيب التهذيب ٢/ ٣٤٥ .

(٥) ينظر: العقيلي: كتاب الضعفاء ١/ ٢٧٠، والذهبي: ميزان الاعتدال ٢/ ٣٢٠

حفص بن سليمان وأبو بكر بن عياش من أعلم الناس بقراءة عاصم ، وكان حفص أقرأ من أبي بكر ، وكان أبو بكر صدوقاً، وكان حفص كذَّاباً"[(١)].

وانتهى الأمر عند ابن الجوزي إلى القول: قال يحيى : ضعيف ، وقال مرة: ليس بثقة ، وقال مرة : كذاب"[(٢)]) اهـ.

قلت: كأن الأستاذ يرى أن الاضطراب في أقوال ابن معين دليل على عدم معرفته بحفص على الحقيقة من أجل ذلك اضطربت أقواله فيه، فينبغي أولاً تحرير القول في تكذيب ابن معين له الذي أبهمه الدكتور غانم في صدر كلامه.. ونص عليه في ثنايا البحث. ثم بعد ذلك نعرض لبقية الأقوال.

قال ابن عدي[(٣)]: أنا الساجي، ثنا أحمد بن محمد البغدادي، قال: سمعت يحيى بن معين، يقول: كان حفص بن سليمان وأبو بكر بن عياش من أعلم الناس بقراءة عاصم، وكان حفص أقرأ من أبي بكر، وكان أبو بكر صدوقًا، وكان حفص كذابًا.

وأحمد بن محمد البغدادي، كنت أظنه هو: أحمد بن محمد بن هانئ أبو بكر الطائي، ويقال: الكلبي الأثرم، وهو أحد أذكياء العالم.. قال ابن معين: كان أحد أبوي الأثرم جنيا!.

وله كتاب في علل الحديث ومسائل أحمد بن حنبل تدل على علمه ومعرفته[(٤)].

ولقد تبعت في ذلك المزي (رحمه الله) [(٥)] ثم استبان لي بعد تأمل وتحرير النقول أنه أحمد بن محمد بن القاسم بن محرز البغدادي، وله روايتان عن ابن معين في شأن حفص القارئ:

---

(١) الكامل ٢/ ٣٨٠، وينظر المزي: تهذيب الكمال ٧/ ١٥، وابن حجر: تهذيب التهذيب ٢/ ٣٤٥.

(٢) كتاب الضعفاء والمتروكين ١/ ٢٢١ .

(٣) الكامل (٢/ ٣٨٠)، ورواها الخطيب كذلك في تاريخ بغداد (٨/ ١٨٦).

(٤) تاريخ بغداد (٥/ ١١٠).

(٥) إذ وقع له في ترجمة الحسن بن صالح بن حي من التهذيب (٦/ ١٨٠): (وقال زكريا بن يحيى الساجي، عن أحمد بن محمد البغدادي) فقال: (أظنه أبا بكر الأثرم)، والغريب أن المزي لم يعرفه مع عنايته بتراجم الرجال سنين طوالاً .. فقد ترجم الهيثم بن خالد، فقال: (أظنه البجلي الخشاب يروي عن شريك بن عبد الله ويروي عنه أحمد بن محمد البغدادي شيخ لزكريا بن يحيى الساجي). انظر تهذيب الكمال (٣٠: ٣٨١) .. فقد اشتبه عليه الأثرم بابن محرز لأني رأيته لا ينقل عن ابن محرز إلا بذكره لنسبه تامًا (أحمد بن محمد بن القاسم بن محرز) وربما زاد (البغدادي).. فلما وقع له غير منسوب لم يعرفه.

الأولى منهما: سمعت يحيى بن معين يقول ـ وذكر أبا عمر البزاز كوفي ـ فقال: كان أبو عمر هذا كذاب[1].

والثانية: سمعت يحيى يقول: قال لي أيوب بن المتوكل ـ وكان من القراء البصراء ـ قال: قراءة أبي عمر البزاز أثبت من قراءة أبي بكر بن عياش، وأبو بكر أصدق منه. قال يحيى: وأبو عمر هذا كذاب[2].

فالذي انقدح في ذهني أن ابن معين قد يستخدم إطلاق الكذب عند التفرد بما لا يُحتمل من الراوي، وأقرب مثال يحضرني على هذا ما رواه الحاكم (المستدرك)[3]: من طريق أحمد بن سلمة، والحسين بن محمد القتباني، وإبراهيم بن أبي طالب، ومحمد بن إسحاق، وأحمد بن يحيى بن إسحاق الحلواني قالوا: ثنا أبو الأزهر.

وقد حدثناه أبو علي المزكي، عن أبي الأزهر، قال: ثنا عبد الرزاق، أنبأ معمر، عن الزهري، عن عبيدالله بن عبدالله، عن ابن عباس (رضي الله عنهما)، قال: ((نظر النبي ﷺ إلي، فقال: يا علي أنت سيد في الدنيا سيد في الآخرة، حبيبك حبيبي، وحبيبي حبيب الله، وعدوك عدوي، وعدوي عدو الله، والويل لمن أبغضك بعدي)).

قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، وأبو الأزهر بإجماعهم ثقة، وإذا تفرد الثقة بحديث فهو على أصلهم صحيح، سمعت أبا عبد الله القرشي يقول: سمعت أحمد بن يحيى الحلواني، يقول لما ورد أبو الأزهر من صنعاء وذاكر أهل بغداد بهذا الحديث أنكره يحيى بن معين، فلما كان يوم مجلسه قال في آخر المجلس: أين هذا الكذاب النيسابوري الذي يذكر عن عبد الرزاق هذا الحديث، فقام أبو الأزهر، فقال: هو ذا أنا! فضحك يحيى بن معين من قوله وقيامه في المجلس، فقربه وأدناه، ثم قال له: كيف حدثك عبد الرزاق بهذا، ولم يحدث به غيرك؟ فقال: اعلم يا أبا زكريا ! أني قدمت صنعاء وعبد الرزاق غائب في قرية له بعيدة، فخرجت إليه وأنا عليل فلما وصلت إليه، سألني عن أمر خراسان،

---

(١) معرفة الرجال (١: ٥٤/ برقم ٣٨).
(٢) معرفة الرجال (١: ١١٣/ برقم ٥٤٦).
(٣) المستدرك (٣: ١٣٨/ برقم ٤٦٤٠).

فحدثته بها، وكتبت عنه وانصرفت معه إلى صنعاء، فلما ودعته، قال لي: قد وجب علي حقك فأنا أحدثك بحديث لم يسمعه مني غيرك، فحدثني (والله بهذا الحديث) لفظًا، فصدقه يحيى بن معين واعتذر إليه[١].

وحفص قد أكثر من غرائب الروايات، وليس من الثقة بمحل من تقبل أفراده ولذا تكلموا فيه.

ومن جانب آخر ينبغي أن نعلم أن إطلاق الكذب ليس بالضرورة الاتهام بالوضع، لأن المرء قد يجري الكذب على لسانه من غير قصد أو تعمد.

كما صح عن يحيى القطان أنه قال: ((لم نر الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث)).

وفي رواية: ((لم تر أهل الخير في شيء أكذب منهم في الحديث)).

---

(١) والقصة ذكرها كذلك الخطيب في تاريخ بغداد (٤/ ٤١ـ ٤٢) نقلاً عن الحاكم باختصار. والذي يظهر أن الحمل فيه على عبدالرزاق؛ فإنه رمي بالتشيع، وقد حاققه في ذلك ابن معين فاعترف بذلك، فيما رواه جعفر الطيالسي: سمعت بن معين، قال سمعت من عبد الرزاق كلامًا استدللت به على ما ذكر عنه من المذهب، فقلت له: أن أستاذيك الذي أخذت عنهم ثقات كلهم أصحاب سنة: معمر، ومالك، وابن جريج، والثوري، والأوزاعي، فعمن أخذت هذا المذهب؟ قال: قدم علينا جعفر بن سليمان، فرأيته فاضلاً حسن الهدي فأخذت هذا عنه.

وقال ابن أبي خيثمة: سمعت يحيى بن معين، وقيل له: قال أحمد: إن عبيد الله بن موسى يُردُّ حديثه للتشيع. فقال: كان عبد الرزاق ـ والله الذي لا إله إلا هو ـ أغلى في ذلك منه مئة ضعف، ولقد سمعت من عبد الرزاق أضعاف ما سمعت من عبيد الله، وقال عبد الله بن أحمد: سألت أبي هل كان عبد الرزاق يتشيع ويفرط في التشيع؟ فقال: أما أنا فلم أسمع منه في هذا شيئًا، وقال عبد الله بن أحمد: سمعت سلمة بن شبيب، يقول: سمعت عبد الرزاق، يقول: والله ما انشرح صدري قط أن أفضل عليًا على أبي بكر وعمر، رحم الله أبا بكر وعمر وعثمان، من لم يحبهم فما هو مؤمن، وقال: أوثق أعمالي حبي إياهم. وقال أبو الأزهر: سمعت عبدالرزاق يقول: أفضل الشيخين بتفضيل علي إياهما على نفسه، ولو لم يفضلهما ما فضلتهما كفى بي ازدراءً أن أحب عليًا، ثم أخالف قوله. انظر ترجمته في تهذيب التهذيب (٦/ ٢٧٩).

قلت ترجم ابن عدي أبا الأزهر في الكامل (١/ ١٩٢) وقال: أما هذا الحديث عن عبد الرزاق، وعبد الرزاق من أهل الصدق، وهو ينسب إلى التشيع، فلعله شبه عليه لأنه شيعي.

وذكر هذا الحديث كذلك في ترجمته لعبدالرزاق من كتابه المذكور (٥/ ٣١١١).. فالذي يظهر أنه مما لقنه عبدالرزاق بآخره، أو أنه وقع له على سبيل الخطأ عن بعض هؤلاء الشيعة ونسبه إلى معمر. (والله أعلم).

وقد فسرها الإمام مسلم تفسيرًا حسنًا فقال: (يقول يجري الكذب على لسانهم ولا يتعمدون الكذب) [1]. اهـ.

ومن هذا الضرب عبدالله بن المحرر الجزري، قال ابن حبان: كان من خيار عباد الله ممن يكذب ولا يعلم، ويقلب الأخبار ولا يفهم[2]. وربما كان الكذب في حديث الناس لا في حديث رسول الله ﷺ. كما يُفسر به تكذيب أبي داود[3] لابنه عبدالله الحافظ الشهير [4]، ولم يضره ذلك.

قال ابن عدي: هو مقبول عند أهل الحديث، وأما كلام أبيه فيه فما أدري أيش تبين له منه[5].

وربما أطلق الكذب والمراد به الخطأ كما في لغة أهل الحجاز، كما في تكذيب النبي ﷺ لسعد بن عبادة[6].

وكما في تكذيب عبادة بن الصامت لأبي محمد أحد الصحابة (رضي الله عنهم)[7].

وكما في تكذيب سعيد بن جبير[8]، وعطاء بن أبي رباح[9]، وسعيد بن المسيب[10] لعكرمة.

---

(١) انظر لهذا وما سبق مقدمة الصحيح (ص١٧ ـ ١٨).

(٢) المجروحين (٢/ ٢٣).

(٣) انظر الكامل (٤/ ٢٦٥).

(٤) قال الذهبي في السير (١٣/ ٢٣١): ((لعل قول أبيه فيه أن صح أراد الكذب في لهجته لا في الحديث؛ فإنه حجة فيما ينقله، أو كان يكذب ويورِّي في كلامه، ومن زعم أنه لا يكذب أبدًا فهو أرعن، نسأل الله السلامة من عثرة الشباب، ثم إنه شاخ و ارعوى ولزم الصدق والتقى)).

(٥) الكامل (٤/ ٢٦٦).

(٦) كما في قصة الفتح عندما قال لأبي سفيان: يا أبا سفيان اليوم يوم الملحمة اليوم تستحل الكعبة... فلما مر رسول الله ﷺ بأبي سفيان، قال: ألم تعلم ما قال سعد بن عبادة ؟! قال: ما قال ؟ قال: كذا وكذا، فقال: كذب سعد، ولكن هذا يوم يعظم الله فيه الكعبة، ويوم تكسى فيه الكعبة. أخرجه البخاري في الصحيح (٤: ١٥٥٩/ برقم ٤٠٣٠).

(٧) في زعمه أن الوتر حق، فقال: (كذب أبو محمد)...صحيح ابن حبان (الإحسان) (٥: ٢١/ برقم ١٧٣١).

(٨) الكامل (٥/ ٢٧١).

(٩) الكامل (٥/ ٢٦٦).

(١٠) تاريخ دمشق (٤١/ ١١٠).

وكما في تكذيب الشعبي للحارث الأعور[١].

قال ابن حبان في (الثقات) [٢]: ((أهل الحجاز يسمون الخطأ كذبًا)).

وربما أطلق الكذب على الراوي لروايته الكذب ولو لم يكن هو الذي اختلقه وصنعه.

كما في الحديث الشريف: "من حدث عني بحديث يُرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين"[٣]. وهو حديث صحيح مشهور.

فإما أن يكون وصف ابن معين لحفص من هذا الباب، أو يكون بالاعتبار الذي ذكرته أولاً، فترد هذه العبارة وتفسر وفق ألفاظه الأخرى.. كما سنبينه في وقفة تالية.

وأنا أتفق مع الأستاذ (وفقه الله) أن الذي يقرأ عبارات ابن معين في ضوء رواية ابن محرز، فسيتهمه خاصةً أن الرواية مختصة بالقراءة ولم تذكر فيها رواية الحديث، ولذا خشي أن يتجه بعض الجهلة أو المغرضين للتشكيك في القرآن بسبب هذا الطعن، خاصةً وأن قراءة عاصم يقرأ بها في معظم بلدان العالم الإسلامي.

وهذا ما دعاه (حفظه الله) إلى محاولة توجيه كلام ابن معين وتضعيفه بتفسيره بأنه قراءة غير دقيقة لقول أيوب بن المتوكل.

لكن ينبغي أن يكون التوجيه والتفسير على طريقة المحدثين، وبطريقة علمية مقبولة.. وهذا ما أحسب أنا سنصل إليه (بإذن الله تعالى).

وأنا أقر بأن عبارة ابن معين قاسية في حق حفص القارئ، لكنه معدود عند المحدثين في طبقة متعنتي النقاد الذين يغمزون الراوي بالغلطتين والثلاث[٤] ! فلا جرم أنه أطلق هذه اللفظة في حالة استدعت ذلك لا نعلمها، فكم من راو تركه الأئمة ولم يجترئوا على تكذيبه، وصرح ابن معين بكذبه:

---

(١) قال الذهبي في السير (٤/ ١٥٣): ((فأما قول الشعبي الحارث كذاب، فمحمول على أنه عنى بالكذب الخطأ لا التعمد، وإلا فلماذا يروي عنه ويعتقده يتعمد الكذب في الدين؟)).

(٢) الثقات (٦/ ١١٤).

(٣) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه (١/ ٨)، وابن حبان في صحيحه كما في الإحسان (١: ٢١٢/ برقم ٢٩)، والضياء في المختارة (٢: ٢٦٨/ برقم ٦٤٧).

(٤) قال الذهبي في ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل (ص١٧٢): ((وابن معين وأبو حاتم والجوزجاني: متعنتون)).

١ ـ فهذا علي بن عاصم الواسطي كان من أهل الحديث ، ومن أجل الناس منزلة، وأكثرهم حضورًا وتحديثًا.

وقال يحيى بن جعفر البيكندي: كان يجتمع عند علي بن عاصم أكثر من ثلاثين ألفًا، وكان يجلس على سطح وله ثلاثة مستملين[١].

قال يعقوب بن شيبة: سمعت علي بن عاصم على اختلاف أصحابنا فيه، منهم من أنكر عليه كثرة الخطأ والغلط، ومنهم من أنكر عليه تماديه في ذلك وتركه الرجوع عما يخالفه فيه الناس ولجاجته فيه وثباته على الخطأ، ومنهم من تكلم في سوء حفظه واشتباه الأمر عليه في بعض ما حدث به من سوء ضبطه وتوانيه عن تصحيح ما كتبه الوراقون له، ومنهم من قصته عنده أغلظ من هذا، وقد كان رحمه الله من أهل الدين والصلاح والخير البارع وشديد التوقي لكن للحديث آفات تفسده[٢].

وقال عمرو بن علي: فيه ضعف وكان إن شاء الله من أهل الصدق[٣]. فانظر ما ذا قال فيه ابن معين، قال: كذاب ليس بشيء[٤]. واستفصل يعقوب بن شيبة في شأنه فروى عنه قوله: ليس بشيء ولا يحتج به. قلت: ما أنكرت منه ؟ قال: الخطأ والغلط، ليس ممن يكتب حديثه[٥].

وقال ابن أبي خيثمة: قيل لابن معين: إن أحمد يقول: إن علي بن عاصم ليس بكذاب. فقال: لا والله ! ما كان علي عنده قط ثقة، ولا حدث عنه بشيء، فكيف صار اليوم عنده ثقة؟![٦].

وهذا يؤيد ما ذهبت إليه من تفسير تكذيب ابن معين لحفص.

٢ ـ وهذا عامر بن صالح بن عبد الله بن عروة بن الزبير بن العوام . سئل عنه أحمد فقال: ثقة لم يكن يكذب . وقال ابن معين: كذاب.

---

(١) تاريخ بغداد (١١/ ٤٥٤).
(٢) تاريخ بغداد (١١/ ٤٤٧).
(٣) انظر تهذيب التهذيب (٧/ ٣٠٢ـ٣٠٤).
(٤) رواية ابن محرز (١: ٥٠/ برقم ٢).
(٥) تاريخ بغداد (١١/ ٤٥٠).
(٦) تاريخ بغداد (١١/ ٤٥٥).

وقال أبو داود: سمعت يحيي بن معين يقول جن أحمد يحدث عن عامر بن صالح[١].

٣ ـ وهذا عبدالرحيم بن زيد العمي. قال البخاري: تركوه. وقال الجوزجاني: غير ثقة. وقال أبو حاتم: ترك حديثه.وقال أبو زرعة: واه. وقال أبو داود: ضعيف

أما ابن معين فقال: كذاب. وقال مرة: ليس بشيء[٢].

٤ ـ أحمد بن صالح المصري وهو أحد الأئمة الثقات الأعلام.. لكن كان فيه كبر وتيه، فكذبه لذلك ابن معين.

قال معاوية بن صالح، عن ابن معين: أحمد بن صالح كذاب يتفلسف، رأيته يخطر في جامع مصر [٣].

فلم يكن ابن معين يتورع من تكذيب الكبار إذا تبين له في سيرتهم ما لا يروق، لا يحابي في ذلك أحدًا.

فتكذيب ابن معين لهؤلاء يدل على أن ابن معين يطلق التكذيب (أحيانًا) لا يريد به الاختلاق والوضع.

فأرى أنه ينبغي أن نفهم إطلاقه القول بكذب حفص القارئ في سياق أقواله الأخرى، فقد وردت عن ابن معين روايات في شأن حفص بن سليمان ليس فيها إطلاق الكذب كما مر معنا، وهذا سيعزز التفسير الذي اخترناه لمعنى كلمة (وكان حفص كذابًا).

فمرة قال: ليس بثقة كما في رواية الدارمي[٤]، والليث بن عبيد[٥].

وفي رواية أحمد بن محمد الحضرمي: ليس بشيء[٦].

---

(١) انظر ترجمته في الكامل (٥/ ٨٣)، الميزان (٢/ ٣٦٠).

(٢) انظر ترجمته في الكامل (٥/ ٢٨١)، الميزان (٢/ ٦٠٥).

(٣) انظر ترجمته في ميزان الاعتدال (١/ ١٠٤).

(٤) التاريخ برقم (٢٦٩).

(٥) الكامل (٢/ ٣٨٠).

(٦) الضعفاء للعقيلي (١/ ٢٧٠).

وهذه العبارات فيها إجمال يحتاج لتفسير: ففي رواية الدارمي: (سألت يحيى بن معين عن حفص بن سليمان الأسدي الكوفي كيف حديثه؟ فقال: ليس بثقة).

فهذه فسرت أن مراد ابن معين بالتضعيف منصرف إلى الحديث والرواية وليس إلى العدالة، لأن السؤال اتجه إلى حديثه فكان هذا الجواب.

وكذلك رواية الليث بن عبيد : (سمعت يحيى بن معين يقول: أبو عمر البزاز صاحب القراءة ليس بثقة، هو أصح قراءة من أبي بكر بن عياش وأبو بكر أوثق منه).

فإنها صريحة في التفريق بين الرواية والقراءة، فقوله (ليس بثقة)، وقوله (أبو بكر أوثق منه) مختص برواية الحديث كما هو ظاهر اللفظ.

أما القراءة فقراءته أصح من قراءة أبي بكر بن عياش على رأي أيوب بن المتوكل، وهو من القراء البصراء.

أما قوله: (ليس بشيء) فهي تعني الضعف الشديد إذا قرأناها وفق أقواله الأخرى، ولذا لا يصح والحال ما ذكرت أن يصرف إطلاق ابن معين الكذب عليه إلى العدالة، بمعنى أنه يختلق الأحاديث ويضعها كما يدل عليه ظاهر كلام عبدالرحمن بن يوسف بن خراش الناقد المشهور.

كما لا يصح كذلك أن ينصرف فهمنا لعبارة ابن معين إلى ضعف الرجل مطلقًا في القراءة والرواية، لأن في ثنايا النص ما يردها، ثم إن شهرته بصحة الرواية ليست مأخوذة فقط عن قول ابن معين وقبله أيوب بن المتوكل بل هذا شيء متواتر عند المحدثين وغيرهم.

وهذا فيه إنصاف لحفص بن سليمان، كما أن ضعفه في الرواية مما لا يكاد يختلف فيه المحدثون والنقاد المهرة، ولا يضره هذا في القراءة.

وبعد هذا فهل تصح النتيجة التي توصل إليها الأستاذ الفاضل بقوله: ((ويترجح لدي أن ذلك كله قراءة غير دقيقة لقول أيوب بن المتوكل في حفص القارئ ، سواء كانت تلك القراءة من يحيى بن معين نفسه أو من الرواة عنه ، وعَزَّزَ تلك القراءة غير الدقيقة لقول أيوب ما كان قد انتشر من القول بتضعيفه نتيجة لنسبة كلمة شعبة بن الحجاج في حفص المنقري إليه ، لكن ابن الجزري

نقل قول ابن معين على نحو آخر ، قال : وقال يحيى بن معين : الرواية الصحيحة التي رويت عن قراءة عاصم رواية أبي عمر حفص بن سليمان)) اهـ.

قلت: يرى الأستاذ (وفقه الله) أن أقوال ابن معين ليست إلا تصرفًا في نقل كلام أيوب بن المتوكل أو فهمه، إما من قبله أو من قبل تلامذته.

ففي هذا تشكيك في أقوال ابن معين في الجرح والتعديل من وجهتين:

الأولى: من حيث اعتماده على أقوال الغير من غير تحرير ولا تمحيص، وربما من غير فهم.. وهذا يرده ما أسلفنا من ذكر طرف من منهج ابن معين في الجرح والتعديل.

والثانية: من حيث أن تلاميذ ابن معين يتصرفون في ألفاظه، بل ربما حرفوها.

وهذا غير صحيح، فعامة الاختلاف من جهة ابن معين نفسه، ويندر أن تجد في ذلك اختلاف تضاد، بل مؤدى هذه الألفاظ واحد، ويندر أن يكون بين ألفاظ الناقد الواحد تضاد، وما كان كذلك فيكون مرجعه لتغير الاجتهاد، أو ذلك راجع لطريقة السؤال عن الراوي، أو بالمناسبة التي قيل فيها ذلك القول.

ثانيًا : حول كلام ابن خراش في حفص والموقف منه:

قال الأستاذ[1]: ((ولا يخفى على القارئ أن ابن خراش قد أتى بألفاظ في تجريح حفص لم يأت بها أحد من قبله ، وهي تطعن في عدالته وتنسبه إلى الكذب ووضع الحديث . وهذا أمر لا يوجد ما يشير إليه في أقوال المعاصرين لحفص أو يدل عليه . ولعل من المناسب أن نذكر هنا أن ابن خراش هذا كان رافضياً يطعن على الشيخين ، فما بالك بمن هو دونهما[2])) اهـ.

قلت: نعم عبدالرحمن بن يوسف بن خراش (٢٨٣هـ) اتهم بالرفض!!، وجدت هذا عن الحافظ عبدان الأهوازي (٣٠٦هـ)، فيما رواه ابن عدي في (الكامل) [3]، قال: سمعت عبدان يقول: وحمل بن خراش الى بندار عندنا جزأين صنفهما في مثالب الشيخين، فأجازه بألفي درهم فبنى بذلك حجرة ببغداد ليحدث فيها فما متع بها، ومات حين فرغ منها.

---

(١) حفص بن سليمان راوي قراءة عاصم بين الجرح والتعديل (التعليقة الأخيرة) (ص ١٥) .

(٢) ينظر : السيوطي : طبقات الحفاظ ص ٢٩٧ .

(٣) الكامل (٤/ ٣٢١).

وتبعه محمد بن يوسف الحافظ (٣٩٠هـ) فيما رواه حمزة السهمي (٤٢٧هـ)، قال: سألت أبا زرعة محمد بن يوسف الجرجاني عن عبد الرحمن بن خراش، فقال: كان خرج مثالب الشيخين، وكان رافضيًا[١].

وهذا لا شك أنه منقول عن قول عبدان فيه.. فلم يدركه ولم يعاصره.

وهذا ضرب من الجرح المردود، فابن خراش من الحفاظ الكبار الذين كانت تعقد لهم مجالس التحديث والمذاكرة، وكان يقرن في زمانه بأبي حاتم وأبي زرعة، وربما حضر مجالسهما وذاكرهما وغيرهما من حفاظ زمانه.

فقد سلم له معاصروه ومن بعدهم بتمام المعرفة بهذا الشأن أما ما رمي به من التشيع فهذا ثابت عنه، ولا أرى أنه وصل إلى درجة الرفض، والقصة التي رواها عبدان في مثالب الشيخين، لم يذكرها كبار النقاد، ولست أدري ما الذي حصل بينه وبين عبدان، فقد غمزه في حفظه وروايته واتهمه بتصنيف المثالب، وهو متعنت كذلك متشدد، والخلاف في المذهب قد يؤدي إلى أكثر من ذلك.

ومما رماه به قوله: قلت لابن خراش: حديث (لا نورث ما تركناه صدقة)، قال: باطل! قلت: من تتهم في هذا الإسناد؟ رواه الزهري، وأبو الزبير، وعكرمة بن خالد، عن مالك بن أوس بن الحدثان، أتتهم هؤلاء ؟ قال: لا إنما أتهم مالك بن أوس.

عقب الذهبي على هذا بقوله: لعل هذا بدر منه وهو شاب؛ فإني رأيته ذكر مالك بن أوس بن الحدثان في (تاريخه)، فقال: ثقة.

فانظر كيف حصل من التثبت ما يشكك في القصة الآنفة.

وقال ابن عدي: وسمعت أحمد بن محمد بن سعيد المعروف بابن عقدة يقول: كان بن خراش في الكوفة إذا كتب شيئًا من باب التشيع يقول لي هذا لا ينفق إلا عندي وعندك يا أبا العباس[٢].

فهذا ثابت عليه التشيع ولكنه في حد ذاته ليس جرحًا ترد به الرواية إذا سلم معتنقه من الرفض أو الطعن في الصحابة، فمثل هذا يخرج عن حد العدالة، ولكن في مثل شأن هذا الرجل جليل القدر ينبغي أن يتأنى في أمره.

---

(١) سؤالات السهمي برقم (٣٤١).

(٢) الكامل (٤/ ٣٢١).

فهذا ابن عدي ينقل عن شيخه الناقد أبي نعيم عبد الملك بن محمد (٣٢٣هـ): أنه سمعه يثني على بن خراش، وقال: ما رأيت أحفظ منه لا يذكر له شيخ من الشيوخ والأبواب إلا مر فيه[١].

وقال الخطيب: كان أحد الرحالين في الحديث إلى الأمصار، وممن يوصف بالحفظ والمعرفة[٢].

وقال ابن المنادي: كان من المعدودين المذكورين بالحفظ والفهم للحديث والرجال[٣].

وهذا ابن عدي يبرأه من تهمة الكذب الذي هو دين الشيعة الغلاة.. قال ابن عدي: وابن خراش هذا هو أحد من يذكر بحفظ الحديث من حفاظ العراق، وكان له مجلس مذاكرة لنفسه على حدة، إنما ذكر عنه شيء من التشيع كما ذكره عبدان فأما الحديث فأرجو أنه لا يتعمد الكذب[٤].

وهذا هو الحق في شأنه، كما أنه لا يمكن أن يتهم في شأن الرواة، فهو ممن يعتمد قوله في جرحهم وتعديلهم[٥].. وقد صنف تاريخًا حافلاً اعتمده المؤرخون من أهل السنة، وهذا اعتراف منهم بتقدمه في هذه الصنعة.

الغريب أنه لم يطعن فيه بالرفض أحد ممن يعتمد قوله ممن أدركه من النقاد الكبار البخاري ومسلم وأبو زرعة وأبو حاتم وابن وارة الرازيين، وغيرهم.. فهم أعرف به، ولا من أهل بغداد ونقادهم الكبار. فلو كان رافضيًا غاليًا فماذا عساه يصنع بحديث أهل السنة ورواتهم من التبحر في ذلك والتقدم فيه بل والتصنيف فيه، فهل للرافضة من حديث وعلل ورجال، هذا ليس لهم ولا كرامة من هذا العلم شيء يذكر إلا الكذب.. وهذا لم يجرب عليه شيء من ذلك ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿١١١﴾﴾ [البقرة: ١١١].

---

(١) الكامل (٤/ ٣٢١).
(٢) تاريخ بغداد (١٠/ ٢٨٠).
(٣) تاريخ بغداد (١٠/ ٢٨٠).
(٤) الكامل (٤/ ٣٢١).
(٥) ذكر من يعتمد قوله برقم (٣٦٤).

فلو وجد عليه أدنى شيء مما رمي به لذكره ابن عدي في (كامله).. فهو أول من صنفه في الضعفاء، وحط عليه تبعًا لشيخه عبدان الأهوازي.

وعبدان من الكبار الذين يقبل قولهم في الرواة جرحًا وتعديلاً، إلا أنه كانت فيه جلافة وشدة على الكبار[1]، فما بالك بابن خراش الذي يخالفه في المذهب.

فالذي أراه أن يدرس حال هذا الرجل[2] وينظر في كلامه في الرواة هل فيه حط على أهل السنة وخاصة أهل الشام، وموقفه من ضعفاء الشيعة، حتى نتبين أمره فقد رأيت ابن حجر عرض به في مقدمة كتاب (اللسان)[3]، فقال: ((وممن ينبغي أن يتوقف في قبول قوله في الجرح من كان بينه وبين من جرحه عداوة سببها الاختلاف في الاعتقاد، فإن الحاذق إذا تأمل ثلب أبي إسحاق الجوزجاني لأهل الكوفة رأى العجب؛ وذلك لشدة انحرافه في النصب وشهرة أهلها بالتشيع، فتراه لا يتوقف في جرح من ذكره منهم بلسان ذلقة وعبارة طلقة، حتى أنه أخذ يلين مثل: الأعمش، وأبي نعيم، وعبيد الله بن موسى، وأساطين الحديث وأركان الرواية، فهذا إذا عارضه مثله أو أكبر منه فوثق رجلاً ضعفه، قبل التوثيق.

ويلتحق به عبد الرحمن بن يوسف بن خراش المحدث الحافظ فإنه من غلاة الشيعة بل نسب إلى الرفض فيتأنى في جرحه لأهل الشام للعداوة البينة في الاعتقاد)).

قلت: ومن هذا ثلب عبدان الأهوازي لعبدالرحمن بن يوسف بن خراش، وتفرده بذكر معايبه، وتتبع هناته وسقطاته في الأسانيد التي لم يذكرها سواه.

وليته إذ أشار إليه ذكر أدلته على ذلك، كما ذكر منتقدوه أدلة خطأه هو!..

أما كونه من غلاة الشيعة فهذا إنما أخذه ابن حجر من كلام عبدان فيه ليس إلا، وعليه مشى الذهبي[4] وابن ناصر الدين[5].

---

(١) ترجمت له ترجمة محررة وموسعة في كتابي (زوائد رجال ابن حبان) (٣/ ١٤٢١ ـ ١٤٣٩) ونقلت فيها بعض ما ورد في شأنه من جرح مردود، فنحن هنا كذلك لا نقبل ما حط به على ابن خراش.

(٢) وهو ما أعددت له.

(٣) اللسان (١/ ٩٥).

(٤) في الميزان (٢/ ٦٠٠).

(٥) بديعة الزمان (ص١٢١).

وقد استوقفني سؤال وجهه حمزة السهمي في (سؤالاته) للحافظ الثقة أحمد بن عبدان محدث الأهواز (٣٨٨هـ)، فقال: سألت أحمد بن عبدان عن عبدالرحمن بن يوسف بن خراش يقبل قوله: قال لم أسمع فيه شيئًا[١].

فقوله : (يقبل قوله).. هذا ظاهر أن السؤال نابع عن معرفة السائل والمسؤول بحاله في التشيع، فحن على قبول قوله في الجرح والتعديل حتى يتبين لنا خلافه، ولم أجد الخطيب وهو من أهل بلده طرحه بل ملء كتابه بأقواله ومن بعده كافة المؤرخين حتى الذين غمزوه ولينوه.

أما قول الأستاذ: إنه ((أتى بألفاظ في تجريح حفص لم يأت بها أحد من قبله ، وهي تطعن في عدالته وتنسبه إلى الكذب ووضع الحديث . وهذا أمر لا يوجد ما يشير إليه في أقوال المعاصرين لحفص أو يدل عليه)) .

فهذا لا شك فيه أنه جرح شديد، وقد سبقه به ابن معين ولعله مشى على منواله، وإن كان هو له بصر ومعرفة ويمكن أن يؤول كلامه على ما ذكرناه من وقوفه على أحاديث باطلة ومنكرة فاتهم بها حفصًا.

أما أنه هو الذي كذب واختلق الموضوعات فهذا شيء لا يقر عليه ابن خراش بتاتًا.. ولا يقبل منه ذلك.

المقصد السادس: مناقشة مسألة تعارض الجرح والتعديل وغيرها:

قال الأستاذ[٢]: ((والخلاصة هي : أن علماء الجرح والتعديل نسبوا حفص بن سليمان القارئ إلى الضعف في الحديث ، مستندين إلى قول شعبة : إنه كان يستعير كتب الناس فينسخها ، ولا يردها . وإلى قول أيوب : أبو بكر أوثق من أبي عمر . وكلا الأمرين لا يصلح أن يكون علة لتضعيفه ، أما الأول فقد بان أنه وَهْمٌ ، وأما الثاني فإن قول أيوب يمكن أن يعني أن حفصاً ثقة لكن شعبة أوثق منه . وسوف أعود لمناقشة ذلك بعد عرض أقوال الموثقين لحفص)) اهـ.

---

(١) سؤالات السهمي برقم (٣٤١).

(٢) حفص بن سليمان راوي قراءة عاصم بين الجرح والتعديل (ص ٦) .

قلت: سبق أن بينا أن الرواية المذكورة عن شعبة ليست بجرح في حق من قيلت فيه وهو (حفص المنقري) بأدلة ذكرناه هناك، فنقلها إلى ترجمة حفص القارئ على سبيل الوهم لا يجعلها سببًا لجرحه كذلك.

وما ذكره من أن علماء الجرح والتعديل نسبوا حفص للضعف في الحديث من أجل هذه الرواية غير صحيح، هذا لو تنزلنا بأنها من قبيل الجرح، وذلك أني لم أر من ساقها واعتمدها في تضعيف الرجل سوى البخاري في (الضعفاء الصغير)، وتبعه في ذلك العقيلي في (الضعفاء)، وابن حبان في (المجروحين)، وابن عدي في (الكامل).. وهؤلاء الثلاثة إنما هم في المرتبة الثانية بعد أهل النقد الأوائل، وربما يقع لهم الوهم بالتقليد، وكان هذا كذلك.

وأصرح من جعلها جرحًا في الرجل هو ابن حبان بقوله: ((وكان يأخذ كتب الناس فينسخها، ويرويها من غير سماع))[1]. ولا نقره على هذا الفهم! فأين ذهبت أقوال بقية النقاد الكبار ؟ الذين لهم اجتهادهم الخاص المعروف.. هو ما تراه في الوقفة التالية.

وأما ما فهمه الأستاذ من كلام أيوب بن المتوكل فهي قراءة ظاهرية للفظه، ولم يقرأها ضمن سياق العبارة فالذي أراه أن قوله: (أبو عمر البزاز أصح قراءة من أبي بكر بن عياش) واضح أنه خاص بصحة روايته القراءة.

وأن عبارة: (وأبو بكر أوثق من أبي عمر) عبارة مستأنفة أراد بها بيان حاله، وهي عبارة غير صريحة، فكما أنها تحتمل التوثيق، تحتمل ضعفه كذلك! والقرائن تدل على ذلك.

قال الأستاذ الفاضل[2]: ((إن ما تقدم من بيان لأقاويل المُجَرِّحِينَ لحفص بن سليمان الأسدي، وأقوال المُعَدِّلِينَ له، يقتضي إعادة النظر في الموضوع كله، في ضوء الحقائق التي تكشفت من خلال البحث، وعلى النحو الآتي :

(١) إن تضعيف حفص بن سليمان القارئ في الحديث يحتاج إلى مراجعة، بل قد يحتاج إلى تعديل وتصحيح ، وذلك بتغليب أقوال المعدِّلين له، لأن

---

(١) المجروحين (١/ ٢٥٥).

(٢) حفص بن سليمان راوي قراءة عاصم بين الجرح والتعديل (ص ٩) .

التعديل يُقبل من غير ذكر سببه ، على الصحيح المشهور ، ولا يُقبل الجرح إلا مُبَيَّن السبب[١].

وقد اتضح أن سبب تضعيف حفص بن سليمان القارئ الرئيس هو قول شعبة بن الحجاج ، وقد بان أن شعبة كان يعني حفص بن سليمان المنقري البصري، ويؤكد ذلك أن ابن سعد نقل عن شعبة أن حفصاً المنقري كانت لديه كتب استفاد منها أخو زوجته أشعث بن عبد الملك في معرفة مسائل الحسن، لأن حفصاً هذا كان أعلمهم بقول الحسن. لأن حفصاً هذا كان أعلمهم بقول الحسن[٢].

ولا يخفى أن تضعيف يحيى بن معين لحفص القارئ كان مبنيًا على فهم غير دقيق لقول أيوب بن المتوكل ، على نحو ما بيَّنت من قبل . وبناء على ذلك ينبغي أن يعتمد قول الإمام أحمد بن حنبل في توثيق حفص القارئ ، ويحمل ما ورد من تضعيف على حفص آخر ، لأن وجود عدد من الأشخاص يحملون اسم حفص بن سليمان قد أوقع بعض العلماء في الخلط بينهم...)) اهـ.

قلت: أثبتنا فيما سبق بما لا يدع مجالاً للشك أن قول ابن معين مبني على حقائق وليس على قراءة غير دقيقة.. فلا نعيد مناقشته هنا، لكن لي تعقيب على اعتماد قول أحمد ووصفه بأنه (توثيق) وما قاله أحمد في حفص لا يصل إلى درجة التوثيق هذا لو سلمنا به وقبلناه، مع أنا قد تحفظنا عليه فيما مضى، ورجحنا ما يتفق مع أقوال غيره من النقاد ليستقيم الحال ولا يكون هناك نوع تناقض في أقوال الإمام أحمد.

وما أود التعقيب عليه في هذه الوقفة هي القاعدة التي اعتمدها في ترجيح تعديل حفص على جرحه وهي قوله: (التعديل يُقبل من غير ذكر سببه ، على الصحيح المشهور ، ولا يُقبل الجرح إلا مُبَيَّن السبب).

وهذا هو الصحيح المقرر عندهم، ولكن ذلك في حال حفص لا يستقيم لأنا لم نجد تعديلاً صريحًا يفزع إليه في حاله ويمكن أن يرجح على قول أئمة

---

(١) ينظر: السيوطي: تدريب الراوي ١/ ٢٠٢ .

(٢) ينظر: الطبقات الكبرى ٧/ ٢٧٦ .

النقد الذين جرحوه، وما ذكر الأستاذ معترض عليه، كما أنه صدر بعضه ممن ليس من النقاد الذين يقبل قولهم في جرح الرجال وتعديلهم إما بسبب ضعف البعض أو عدم الأهلية أو التوسع والتكلف في فهم عبارات الثناء .. على ما بيناه في مواضعه.

ثم إن الأستاذ بكلامه هذا كأنه يقرر أن جرح حفص غير مفسر وهو في الواقع مفسر في كلام غير واحد ممن جرحه.

فكل من قال فيه (ضعيف الحديث) أو (منكر الحديث) أو (متروك الحديث).. دل قوله على أن سبب ضعفه وتركه النكارة الواردة في مروياته بل صرح بعضهم بذلك فقال: (أحاديثه كلها مناكير).

وأصرحهم في ذلك زكريا الساجي إذ فصل بقوله: (يحدث عن سماك، وعلقمة بن مرثد، وكذلك عن قيس بن مسلم، وعاصم بن بهدلة أحاديث بواطيل).

وابن حبان في قوله: (كان يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل).

وابن عدي في قوله: (عامة حديثه عن من روى عنهم غير صحيحة).

وفي قوله: (روى عن علقمة أحاديث مناكير لا يرويها غيره).

وهؤلاء جميعًا من أهل السبر والتتبع.

فهذا جميعه من الجرح المفسر الذي تعلقه بضبط الرواية لا بالعدالة كما قد يفهم من بعض الأقوال التي رددناها في موضع من هذا الوقفات.

ولو سلمنا أن هذا الجرح غير مفسر، فلا نسلم بأن ما ذكر فيه من تعديل هو توثيق صريح على ما بينا في مناقشاتنا السابقة، فنجري على حفص قاعدة (أن من خلا من المجروحين من تعديل قبل الجرح فيه مجملاً غير مبين السبب إذا صدر من عارف)[1] وهو هنا صدر من أئمة الناس في هذا الباب.

والراجح في مسألة تعارض الجرح والتعديل تقديم الجرح، قال الخطيب[2]: ((اتفق أهل العلم على أن من جرحه الواحد والاثنان وعد له مثل عدد من جرحه، فإن الجرح به أولى؛ والعلة في ذلك أن الجارح يخبر عن أمر

(١) فتح المغيث (١/ ٣٠٨).

(٢) الكفاية (ص١٠٥-١٠٦).

باطن، قد علمه ويصدق المعدل ويقول له: قد علمت من حاله الظاهرة ما علمتها، وتفردت بعلم لم تعلمه من اختبار أمره، وإخبار المعدل عن العدالة الظاهرة لا ينفى صدق قول الجارح فيما أخبر به فوجب لذلك أن يكون الجرح أولى من التعديل)).

قال السخاوي في (فتح المغيث) [١]: قال ابن عساكر: ((أجمع أهل العلم على تقديم قول من جرح راويًا على قول من عدله)).

قلت: ولهم في ذلك تفصيلات ليس هذا مجال ذكرها.

المقصد السابع: طبقات مجرحيه وخلاصة القول فيه:

قال الأستاذ[٢]: ((أما أقوال علماء الجرح والتعديل الذين جاءوا بعد الجيل الأول من طبقة شعبة ويحيى بن معين والإمام أحمد والبخاري، فإنهم كانوا ينقلون ما قاله هؤلاء الأعلام، على ما فيه من أوهام وخلط، وقد يتصرفون في العبارة بما يزيد من شدة النقد والتجريح لحفص بن سليمان القارئ، وغَطَّتْ أقاويل التجريح أقوال التوثيق حتى نُسِيَتْ تقريباً، على نحو ما لاحظنا في النص الذي نقلناه عن ابن الجوزي من قبل)).

قلت: لا نسلم بما ذكر الأستاذ في هذه القطعة من كلامه: فتقسيمه النقاد إلى أجيال وطبقات كلام صحيح، ولكن فيه خلط بين طبقاتهم، فسأرتب كل من تعرض لحفص بن سليمان على طبقاتهم لنتبين علاقة كل طبقة بسابقتها وأثرها عليها، مع توثيق كل ناقد من كتاب الذهبي (ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل) بتحقيق عبدالفتاح أبو غدة (رحمه الله تعالى).

الطبقة الأولى. شعبة بن الحجاج (١٦٠هـ) [٣] وهو الذي مهد هذا العلم لأهل العراق.

الطبقة الثانية. أبو بكر بن عياش (١٩٣هـ) [٤]، ووكيع (١٩٧هـ) [٥]، ويحيى القطان (١٩٨هـ) [٦].

(١) فتح المغيث (١/ ٣٠٨-٣٠٩).
(٢) حفص بن سليمان راوي قراءة عاصم بين الجرح والتعديل (ص ٩).
(٣) ذكر من يعتمد قوله برقم (٥).
(٤) ذكر من يعتمد قوله برقم (٧٥).
(٥) ذكر من يعتمد قوله برقم (٤٩).
(٦) ذكر من يعتمد قوله برقم (٨٧).

الطبقة الثالثة - على رأس هذه الطبقة عبدالرحمن بن مهدي (١٩٨هـ)، ولا يوجد فيها أحد ممن تكلم في حفص.

الطبقة الرابعة- ابن معين (٢٣٣هـ) [١]، وابن المديني (٢٣٤هـ) [٢]، وأبو الربيع الزهراني (٢٣٤هـ) [٣]، وأحمد (٢٤١هـ) [٤].

الطبقة الخامسة- البخاري (٢٥٦هـ) [٥]، والجوزجاني [٦]، ومسلم (٢٦١هـ) [٧]، وأبو زرعة (٢٦٤هـ) [٨]، وأبو حاتم (٢٧٧هـ) [٩] الرازيان.

الطبقة السادسة- الترمذي (٢٧٩هـ) [١٠]، وعبدالرحمن بن يوسف بن خراش (٢٨٣هـ) [١١]، وعلي بن الجنيد (٢٩١هـ) [١٢]، وأبو بكر البزار (٢٩٢هـ) [١٣]، صالح جزرة (٢٩٣) [١٤]، والنسائي (٣٠٣هـ) [١٥].

الطبقة السابعة- زكريا الساجي (٣٠٧هـ) [١٦].

الطبقة الثامنة- أبو جعفر العقيلي [١٧].

---

(١) ذكر من يعتمد قوله برقم (١٦٧).
(٢) ذكر من يعتمد قوله برقم (١٧٢).
(٣) ذكر من يعتمد قوله برقم (٢٠٤).
(٤) ذكر من يعتمد قوله برقم (١٦٨).
(٥) ذكر من يعتمد قوله برقم (٢٧٠).
(٦) ذكر من يعتمد قوله برقم (٢٨٢).
(٧) ذكر من يعتمد قوله برقم (٢٨٩).
(٨) ذكر من يعتمد قوله برقم (٢٧٩).
(٩) ذكر من يعتمد قوله برقم (٢٨٠).
(١٠) ذكر من يعتمد قوله برقم (٣٦٢).
(١١) ذكر من يعتمد قوله برقم (٣٦٤).
(١٢) ذكر من يعتمد قوله برقم (٣٨١).
(١٣) ذكر من يعتمد قوله برقم (٣٧٦).
(١٤) ذكر من يعتمد قوله برقم (٣٦٩).
(١٥) ذكر من يعتمد قوله برقم (٣٦٣).
(١٦) ذكر من يعتمد قوله برقم (٤١٩).
(١٧) ذكر من يعتمد قوله برقم (٤٥٠).

الطبقة التاسعة- أبو حاتم ابن حبان (٣٥٤هـ) [١]، وأبو أحمد بن عدي الجرجاني (٣٦٥هـ) [٢]، وأبو أحمد الحاكم (٣٧٨هـ)[٣].

الطبقة العاشرة- أبو عمر الدارقطني (٣٨٥هـ) [٤].

الطبقة الحادية والثانية عشرة- لا يوجد فيهما أحد.

الطبقة الثالثة عشرة- أبو علي ابن حزم (٤٥٦هـ) [٥]، وأبو بكر البيهقي (٤٥٨هـ).

وبهذه الطبقة ختم المتكلمون في حفص القارئ ولم يبق إلا من له اختيار من أقوال النقاد وهما الذهبي (٧٤٨هـ)، وابن حجر (٨٥٢هـ) وغيرهما.

وجميع الطبقات متصلة السماع والأخذ، كل أهل طبقة عمن فوقهم، وبهذا اتصلت سلاسل هذا العلم ونقل المتأخر عن المتقدم، ولا شك أن الطبقات الست الأول عليها مدار الجرح والتعديل ومعرفة أحوال الرواة، ونخص منها بالذكر الطبقتين الرابعة والخامسة، وأهلها أكثر من تكلم في الرواة وجرح وعدل ولحفص نصيب كبير من كلامهم فيه.

أما دعوى أنهم ينقلون ما قاله أئمة النقد على ما فيه من أوهام وخلط، هذا غير صحيح، لأن الوهم المذكور لا أثر له كما قدمنا، وجر هذا الخطأ الذي وقع فيه بعضهم على جميع ما نقلوه مجانب للصواب.

أما تصرفهم في العبارات فكل ناقد له أسلوبه الخاص كما قدمنا، فمن كان منهم متشددًا متعنتًا أعدنا قوله للمتوسط المعتدل، وحفص تكلم فيه جميع طوائف النقاد متشددين ومعتدلين ومتساهلين.

فعلى رأس المتشددين ابن معين وأبو حاتم وابن خراش.

وعلى رأس المعتدلين ابن المديني وأحمد وأبو زرعة.

---

(١) ذكر من يعتمد قوله برقم (٤٨٧).

(٢) ذكر من يعتمد قوله برقم (٤٩٠).

(٣) ذكر من يعتمد قوله برقم (٥٠٠).

(٤) ذكر من يعتمد قوله برقم (٥٠١).

(٥) ذكر من يعتمد قوله برقم (٥٦٥).

وعلى رأس المتساهلين الترمذي والدارقطني.

والخلاصة: أن هؤلاء النقاد جميعًا لكل منهم منهجه الخاص وطريقته في البحث عن أحوال الرواة وتمحيص أخبارهم بما فيهم متأخريهم كالعقيلي وابن حبان وابن عدي فمنهجهم قائم على سبر أحوال الرواة بالنظر في كلام النقاد المتقدمين، ثم البحث في أحاديث الرواة عما يؤيد كلامهم فصنيعهم من باب تفسير جرح المتقدمين بجمع مناكير وأباطيل الرواة، لذا لا غنى عن أقوالهم في الجرح والتعديل.

وابن حبان متشدد سليط اللسان، وابن عدي والعقيلي من المتوسطين فتصويرهم على أنهما مجرد مقلدين لا يستقيم مع رحلاتهم الواسعة في تتبع الرواة وجمع مناكيرهم وأباطيلهم،

وتصنيف ذلك في كتبهم (الضعفاء)، (المجروحين)، و(الكامل).

وهذه الكتب الثلاثة هي ينبوع معرفة الضعفاء، فوقوعهم في بعض الأوهام لا يسقط جهدهم الكبير، فمن ذا الذي لا يهم ولا يخطئ؟!. وقديمًا قال ابن معين: ((لست أعجب ممن يحدث فيخطئ، إنما العجب ممن يحدث فيصيب)) [(١)].

قال الأستاذ الفاضل[(٢)]: ((ذكر المزي في (تهذيب الكمال) سبعة وعشرين شيخاً روى عنهم الحديث حفص بن سليمان القارئ[(٣)]، وقد تتبعتهم في (تقريب التهذيب) لابن حجر فوجدته يصف خمسة عشر منهم بـ(ثقة) ، وعشرة منهم بـ (صدوق) ، وواحد بـ (لا بأس به) ، وواحد وصفه بمجهول ، وهو كثير بن زاذان ، الذي سأل عثمان بن سعيد الدارمي يحيى بن معين عنه ، فقال :" قلت يروي (أي حفص القارئ) عن كثير بن زاذان من هو ؟ قال : لا أعرفه[(٤)]"، لكن ابن حجر ذكره في التهذيب وقال : كثير بن زاذان النخعي الكوفي ، وذكر جماعةً

(١) تاريخ الدوري (٣: ١٣/ برقم ٥٢).

(٢) حفص بن سليمان راوي قراءة عاصم بين الجرح والتعديل (ص ١١ ـ ١٢) .

(٣) تهذيب الكمال ٧/ ١١ ـ ١٢ .

(٤) ينظر ابن عدي: الكامل في الضعفاء ٢/ ٣٨٠ ، والخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ٨/ ١٦٨ .

من الرواة الذين رووا عنه سوى حفص ، وذكر نقلاً عن الخطيب البغدادي أنه كان مؤذن النخع[١] .

وذكر المزي خمسة وثلاثين راوياً أخذوا عن حفص بن سليمان القارئ، وقد تتبعت ما قاله فيهم ابن حجر في تقريب التهذيب ، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ، فوجدت أن معظمهم موصوف بأنه (ثقة) أو (صدوق).

وإذا نظرنا إلى حال شيوخ حفص القارئ وحال معظم تلامذته من حيث وصفهم بالثقة والصدق فإن من المناسب أن يكون حفصٌ كما وصفه وكيع بأنه : ثقة ، أو كما وصفه الإمام أحمد بأنه : صالح ، وأن نَعُدَّ كل ما وُصِفَ به من ألفاظ التجريح من باب الوهم والخلط الذي كان سببه نسبة القول بأخذ كتب الناس ونسخها إليه ، وعدم الدقة في فهم قول أيوب بن المتوكل : إن أبا بكر شعبة أوثق منه)). اهـ.

قلت: ذكر المزي (٢٧) شيخًا لحفص بن سليمان، واستدركت عليه (١٧) شيخًا، فيكون مجموع شيوخه على هذا (٤٤) شيخًا.

وذكر من التلاميذ (٣٥) واستدركت عليه (٢٧) راويًا فيكون المجموع (٦٢) تلميذًا.

وقد تركنا للمتعقب مجالاً في الزيادة، فإن هذا باب يصعب حصره في حق رواة الحديث. وعلى هذا فتكون إحصائية الأستاذ غير دقيقة في الواقع.

وما قرره من أن حفصًا يناسب أن يكون ثقة بين ثقات أو صالحًا بين عدول شيوخًا وتلاميذ.. كلام نظري لا يستقيم مع قواعد الجرح والتعديل، فليس كل من حدث عن الثقات يكون ثقة، فكم من راو ضعيف حدث عن شيخ ثقة، وليس كل من حدث عنه الثقات صار بذلك ثقةً عدلاً.

فالمحدثون يكتبون عن الرواة على ثلاثة أنحاء: يكتبون عن الراوي للاحتجاج، ويكتبون عن بعض الرواة للاعتبار برواياتهم، ويكتبون عن البعض للمعرفة فحسب، والضرب الأخير في عداد من لا يروى عنه ولا يحتج بحديثه.

---

(١) تهذيب التهذيب ٨/ ٣٦٩ .

ولا ينتفع الراوي برواية الثقة عنه إلا إذا كان في عداد المجهولين، أما إذا كان ضعيفًا لم تنفعه رواية الثقة عنه، اللهم إلا إن كان ممن عرف عنه أنه لا يحدث إلا عن ثقة.. كعبد الرحمن بن مهدي والقطان وغيرهما[1].

وقد عقد ابن أبي حاتم لهذه القضية في (الجرح والتعديل):

(باب في رواية الثقة عن غير المطعون عليه أنها تقويه، وعن المطعون عليه أنها لا تقويه):

وقال فيه: ((سألت أبي عن رواية الثقات عن رجل غير ثقة مما يقويه؟ قال: إذا كان معروفًا بالضعف لم تقوه روايته عنه، وإذا كان مجهولاً نفعه رواية الثقة عنه.

وقال: سألت أبا زرعة عن رواية الثقات عن رجل مما يقوى حديثه؟ قال: أى لعمرى ! قلت: الكلبي روى عنه الثوري ؟! قال: إنما ذلك إذا لم يتكلم فيه العلماء، وكان الكلبي يتكلم فيه، قال أبو زرعه: حدثنا أبو نعيم، نا سفيان، نا محمد بن السائب الكلبي (وتبسم الثوري).

قال أبو محمد: قلت لأبي ما معنى رواية الثوري عن الكلبي وهو غير ثقة عنده ؟ فقال: كان الثوري يذكر الرواية عن الكلبي على الإنكار والتعجب، فتعلقوا عنه روايته عنه، وإن لم تكن روايته عن الكلبي قبوله له)) [2].

والنتيجة الصحيحة لهذا الحصر مقلوبة على الأستاذ؛ وذلك أن حفص بن سليمان المقرئ إذا كان بين ثقتين أو عدلين في الإسناد، وكان الحديث فردًا أو مما يستنكر، فلا يكون الحمل إلا عليه؛ لما استقر في أذهان المحدثين منذ زمن الرواية إلى يومنا هذا أنه ضعيف الحديث.

وهذه النتيجة هي التي عَرف بها المحدثون أهل الاستقراء والتتبع ضعف الرواة المجاهيل فما بالك بالمعروفين بالضعف كحفص المقرئ.

---

(١) انظر زوائد رجال صحيح ابن حبان (المدخل) (١/ ١٦٨ ـ ١٨٧) ذكرت هناك (٤٣) راويًا ممن قيل لا يروي إلا عن ثقة.. وفي بعضهم بحث ونظر.

(٢) انظر الجرح والتعديل (٢/ ٣٦).

هذا إذا سلمنا بصحة استنتاج الأستاذ فإن فيه نظر؛ إذ لم يستوعب الشيوخ والتلاميذ (على ما قدمنا).

قال الأستاذ[١]: ((لعل مما يُعَزِّزُ هذه النتيجة أن تُعْقَدَ دراسة لمرويات حفص بن سليمان القارئ من الأحاديث ، ومروياتِ مَن يشاركه في الاسم ، ويُدْرَسَ حال رجالها ، وتُوَازَنَ بمرويات غيرهم من المحدثين ، للتحقق مما ورد عند ابن حبان من أن حفصاً كان يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل ، أو نحو ذلك مما نسبه إليه بعض العلماء بعد أن صنفوه في الضعفاء والمتروكين ، وأرجو أن أتمكن من القيام بمثل هذه الدراسة في المستقبل ، أو يقوم بها غيري ممن هو أكثر معرفة مني بعلم الحديث .

والخلاصة التي يمكن ننتهي إليها من العرض السابق ونختم بها هي القول : إن حفص بن سليمان الأسدي كان إماماً في القراءة ، ضابطاً لها ، أفنى عمره في تعليمها ، بدءاً ببلدته الكوفة التي نشأ فيها ، ومروراً ببغداد التي صارت عاصمة الخلافة ، وانتهاء بمكة المكرمة مجاوراً بيت الله الحرام فيها ، وهو في أثناء ذلك أبدى اهتماماً برواية الحديث النبوي الشريف ، لكنه لم يتفرغ له تفرغه للقراءة ، ومن غير أن يتخصص فيه ، لكن ذلك لا يقلل من شأنه أو يكون سبباً للطعن في عدالته، بعد أن اتضح أن تضعيفه في الحديث كان نتيجة البناء على وَهْم وقع فيه بعض العلماء المتقدمين ، ويكفيه فخراً أن القرآن الكريم يُتْلَى اليوم بالقراءة التي رواها عن شيخه عاصم بن أبي النجود في معظم بلدان المسلمين ، ونرجو أن ينال من الثواب ما هو أهل له ، وما هو جدير به ، شهدنا بما علمنا ، ولا نزكي على الله أحداً)) اهـ.

قلت: أتفق مع الأستاذ في جلالة حفص القارئ، ودرايته ومعرفته بالقراءة، أما في الحديث فقد استبان الصبح لذي عينين، (فهو ضعيف بالإجماع) وهي خلاصة ما انتهى إليه بحثي عن حاله وأحواله.

(١) حفص بن سليمان راوي قراءة عاصم بين الجرح والتعديل (ص ١٢) .

وأما بشأن دراسة حديثه فإن الراوي إذا كان متروكًا، أو غلب على مروياته المناكير، فإنه لا فائدة كبيرة ترجى من دراسة حديثة.؛ إذ أنه لو كان حديثه صالحًا للاحتجاج لذكر في دواوين السنة المشهورة، فلا يوجد له في الستة إلا حديثين: واحد في (سنن الترمذي) [1] وضعفه الترمذي، وآخر في (سنن ابن ماجه)[2]. وضعفه بسببه السخاوي[3] وغيره. وليس له في (المسند) على سعته شيء يذكر.

وهذا ما ظهر لي أخيرًا في شأن دراسة حديثه، بعد أن كنت قد عقدت العزم على دراسة حديثه، ثم شاء الله بعد جمع المادة العلمية بكاملها أن أفقدها !، فكانت خيرة لي أن لا أضيع وقتي في أمر قد انقضى وأبرم منذ القرن الثاني (والله المستعان).

***

(١) السنن (٥: ١٧١/ برقم٢٩٠٥).

(٢) السنن (١: ٨١/ برقم ٢٢٤).

(٣) المقاصد الحسنة (ص٢٨٢/ رقم ٦٦٠).

الخاتمة

يمكن تلخيص النتائج الرئيسة في هذا الحوار والمناقشة بين رأيين في التالي:

١ ـ أن حفصًا إمام في القراءة بلا منازع، وأن ضعفه في الحديث لا أثر له على القراءة بوجه من الوجوه.

٢ ـ أن سبب الضعف متعلق بالضبط لا بالعدالة، وهو ما عبر عنه بعضهم بقوله (متروك الحديث). وعبر عنه بعضهم بقوله : (أحاديثه كلها مناكير). وبعضهم قال: (يحدث ... أحاديث بواطيل).

٣ ـ ما ورد من تكذيب بعض النقاد له لا ينصرف إلى العدالة بحال، وإنما هو ناشئ عن أسباب أخرى غير تعمد الوضع.

٤ ـ وأن الوهم الذي بنى عليه الأستاذ غانم بحثه صحيح، ولكنه لا يؤدي الغرض الذي من أجله حشد له وهو تعديل حفص.

٥ ـ أن الاشتباه بين حفص المقرئ وغيره من الرواة، أدى لتضعيفه، ولتوثيقه، وليس المقصود في الحالين.

٦ ـ أن من دلائل ضعف حفص عند المحدثين كثرة تسمياته فهو:

أ ـ حفص بن سليمان البزاز أبو عمر القارئ.

ب ـ وحفص بن أبي داود.

ج ـ وحفص بن سليمان بن المغيرة أبو عمر المقرئ.

د ـ وحفص الغاضري.

هـ ـ وحفص بن سليمان الأسدي.

و ـ وحفص بن سليمان الكوفي.

ز ـ وأبو عمر البزاز.

ح ـ وهو أبو عمر المقرئ.

وذلك أنه لضعفه ربما ذكره تلامذته باسم أو كنية أو نسبة لا يعرف بها.

٧ـ أن ما قرره الأستاذ غانم قدوري من أن حفصًا يناسب أن يكون ثقة بين ثقات أو صالحًا بين عدول شيوخًا وتلاميذ، كلام نظري لم يثبت أمام قواعد الجرح والتعديل والمباحثة العلمية.

وفي الختام: لا يسعني إلا أن أشكر لفضيلته سعة صدره وقبوله للنقاش والحوار حول هذه القضية وترحيبه بنتيجة البحث التي بلغته واطلع عليها في صورتها الأولية (وجزاه الله خيرًا) على نيته الطيبة ودفاعه عن الإمام حفص القارئ.

ثبت المصادر والمراجع

١. (أجوبة أبي زرعة الرازي عن أسئلة البرذعي) / [رسالة دكتوراه بالإضافة لكتاب الضعفاء لأبي زرعة] / تـ . سعدي الهاشمي / الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية ـ المجلس العلمي / ط ـ ١ (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م).

٢. (أحوال الرجال)/ لأبي إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني (٢٥٩هـ) / تـ . السيد صبحي السامرَّائي / مؤسسة الرسالة ـ بيروت / ط ـ ١ (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م).

٣. (إصلاح المال) / للحافظ أبي بكر عبدالله بن محمد القرشي المعروف بابن أبي الدنيا (٢٨١هـ) / تـ . محمد عبدالقادر عطا / مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت / ط ـ ١ (١٤١٤هـ ١٩٩٣م).

٤. (أطراف الغرائب والأفراد من حديث رسول الله ﷺ للدارقطني) للحافظ أبي الفضل محمد بن طاهر بن القيسراني المقدسي (٥٠٧هـ)/ تـ. محمود حسن نصار/ دار الكتب العلمية ـ بيروت/ ط ـ ١.

٥. (إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال) للعلامة علاء الدين مغلطاي بن قليج بن عبدالله البكرجي الحنفي (٧٦٢هـ)/ تـ. عادل بن محمد، وأسامة بن إبراهيم/ الفاروق الحديثة للطباعة والنشر ـ القاهرة، ومكتبة الضياء ـ طنطا / ط ـ ١ (١٤٢٢هـ ٢٠٠١م)..

٦. (أمالي المحاملي) / لأبي عبدالله الحسين بن إسماعيل المحاملي البغدادي (٣٣٠هـ) / رواية ابن يحيى البيع / [رسالة دكتوراة] / تـ . د . إبراهيم إبراهيم القيسي / م . الإسلامية ـ عمان / دار ابن القيم ـ الدمام / ط ـ ١ (١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م).

٧. (الأحاديث المختارة) أو (المُستخرج من الأحاديث المُختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما) / للإمام ضياء الدين أبي عبدالله محمد بن عبدالواحد المقدسي (٦٤٣هـ) / تـ . عبدالملك بن عبدالله بن دهيش / م . النهضة الحديثة ـ مكة المكرمة / ط ـ١ (١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م).

٨. (الإصابة في تمييز أسماء الصحابة) / للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)/ تـ. علي محمد البجاوي/ دار الجيل ـ بيروت/ ط ـ ١ (١٤١٢هـ ١٩٩٢م).

٩. (الإكمال في ذكر من له رواية في مسند الإمام أحمد من الرجال سوى من ذُكر في تهذيب الكمال) / للحافظ أبي المحاسن شمس الدين محمد بن علي الحسيني الشافعي (٧٦٥هـ) / تـ . د . عبدالمعطي قلعجي / جامعة الدراسات الإسلامية ـ كراتشي / ط ـ ١ (١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م).

١٠. (الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب) / للأمير الحافظ أبي نصر علي بن هبة الله ابن ماكولا (٤٨٧ هـ) / تـ . الشيخ عبدالرحمن المعلمي اليماني / دائرةالمعارف العثمانية - حيدر آباد / (مصورة) / دار الكتاب الإسلامي / ط - ٢ .
١١. (ألفية الحديث)/ لزين الدين عبدالرحيم بن الحسين العراقي (٨٠٦هـ) تـ . أحمد شاكر، عالم الكتب - بيروت، ط -٢ (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).
١٢. (بديعة الزمان عن موت الأعيان) / للحافظ أبي عبدالله محمد بن عبدالله ابن ناصر الدين الدمشقي (٨٤٢هـ) / تـ . أكرم بوشي ـ ومحمود ألأرناؤوط / دار ابن الأثير ـ الكويت / ط - ١ (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).
١٣. (تاريخ أسماء الثقات) / للحافظ أبي حفص عمر بن شاهين (٣٨٥هـ) / تـ . صبحي السَّامرَّائي / الدار السلفية - الكويت / ط - ١ (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).
١٤. (تاريخ الإسلام ووفيّات المشاهير والأعلام) / لمؤرخ الإسلام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (٧٤٨هـ) / تـ . د . عمر بن عبدالسلام تدمير / دار الكتاب العربي - بيروت.
١٥. (تاريخ بغداد أو مدينة السلام) / للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ) / دار الكتاب العربي - بيروت.
١٦. (تاريخ جرجان) / لأبي القاسم حمزة بن يوسف السهمي (٤٢٧هـ) / تـ . الشيخ عبدالرحمن المعلمي اليماني (١٣٨٣هـ) / دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد / عالم الكتب - بيروت / ط - ٣ (١٤٠١هـ - ١٩٨١م).
١٧. (تاريخ دمشق) لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي (٥٧١هـ)/ تـ.محب الدين أبي سعيد عر بن غرامة العمروي/ دار الفكر - بيروت (١٩٩٥م).
١٨. (تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي ٢٨٠هـ عن أبي زكريا يحيى بن معين ٢٣٣هـ) / تـ . د . أحمد محمد نور سيف / جامعة الملك عبدالعزيز - مركز البحث العلمي - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - مكة المكرمة / دار المأمون للتراث - دمشق / (بعد ١٤٠٠هـ).
١٩. (تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي) / للحافظ جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١هـ) / تـ . عبدالوهاب عبداللطيف/ مكتبة الرياض الحديثة - الرياض.

٢٠. (تذكرة الحفَّاظ) / للإمام شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (٧٤٨هـ) / تـ. الشيخ عبدالرحمن المعلِّمي اليماني (١٣٨٣هـ) / ط / ٣ (بعد ١٣٧٧هـ).
٢١. (تراجم الأحبار من رجال شرح معاني الآثار) / محمد أيوب بن السيد محمد يعقوب السهارنبوري الحنفي الطبيب / م . العزيزية - دلهي / م . الإيمان - المدينة النبوية / ط - ١ (بعد ١٣٩٨هـ).
٢٢. (تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة) / للحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي العسقلاني (٨٥٢هـ) / [رسالة دكتوراه] / تـ . د . إكرام الله إمداد الحق / دار البشائر الإسلامية - بيروت / ط - ١ (١٤١٦هـ - ١٩٩٦م).
٢٣. (تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله والصحابة والتابعين) / للإمام عبدالرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي (٣٢٧هـ) / تـ . أسعد محمد طيب / م . نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة / ط - ١ (١٤٠٧هـ - ١٩٩٧م).
٢٤. (تقدمة المعرفة للجرح والتعديل) / للحافظ أبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي (٣٢٧هـ) / تـ . العلاَّمة عبدالرحمن بن يحيى اليماني (١٣٨٣هـ) / دائرة المعارف العثمانية - حيدرآباد / ط - ١ (١٣٧٣هـ).
٢٥. (تقريب التهذيب) / للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ) / تـ . محمد عوامة/ دار الرشيد - سوريا / ط - الأولى (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).
٢٦. (تهذيب التهذيب) / للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)/ دار الفكر - بيروت/ ط - ١ (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).
٢٧. (تهذيب الكمال في أسماء الرجال)/ للحافظ المتقن جمال الدين أبي الحجَّاج يوسف المزي (٧٤٢هـ) / تـ . د . بشار عواد / مؤسسة الرسالة - بيروت / ط - ٤ (١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م).
٢٨. (التاريخ الأوسط) / للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ) / تـ . محمد بن إبراهيم اللحيدان/ دار الصميعي - الرياض/ ط - ١ (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).
٢٩. (التيسير في القراءات السبع) للإمام أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمرو الداني، تـ. أوتوتريزل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط - ٢ (١٤٠٤هـ،١٩٨٤م).
٣٠. (الثقات) / للإمام أبي حاتم محمد بن حبان البستي (٣٥٤هـ) / تـ . محمد عبدالرشيد كامل (وغيره)/ دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد / ط - ١ (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).

٣١. (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) / للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ) / دار الفكر ت بيروت / (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).
٣٢. (الجامع) / للإمام أبي عروة معمر بن راشد البصري (١٥٣هـ) / رواية عبدالرزاق بن همام الصنعاني (٢١١هـ) / تـ . حبيب الرحمن الأعظمي / المكتب الإسلامي - بيروت / ط - ٣ (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).
٣٣. (الجرح والتعديل) / للحافظ أبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي (٣٢٧هـ) / تـ . العلاَّمة عبدالرحمن بن يحيى اليماني (١٣٨٣هـ) / دائرة المعارف العثمانية - حيدرآباد / ط - ١ (١٣٧٣هـ).
٣٤. (ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين) / للإمام شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (٧٤٨هـ) / تـ . الشيخ حماد الأنصاري (١٣١٨هـ) / م . النهضة الحديثة - مكة المكرمة / ط - ١ (١٣٦٧هـ) / ط - ٢.
٣٥. (الدعاء) / للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠هـ)/ تـ. مصطفى عبدالقادر عطا/ دار الكتب العلمية - بيروت/ ط - ١ (١٤١٣هـ).
٣٦. (ذكر من اختلف العلماء ونقاد الحديث فيه) للحافظ عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد بن محمد بن أيوب البغدادي، تـ. حماد بن محمد الأنصاري، م. أضواء السلف، الرياض، ط - ١ (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م)،
٣٧. (ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل) / للأمام شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (٧٤٨هـ)/ ضمن مجموع فيه (أربع رسائل في علوم الحديث) / بعناية . عبدالفتاح أبو غدة / م . المطبوعات الإسلامية - حلب / ط - ٥ (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).
٣٨. (زوائد رجال صحيح ابن حبان على الكتب الستة)/ تأليف د. يحيى بن عبدالله الشهري/ م. الرشد - الرياض ط - ١ (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).
٣٩. (سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني (٢٧٥هـ) في الجرح والتعديل) / تـ . د . عبدالعليم عبدالعظيم البستوي / م . دار الإستقامة - مكة المكرمة / مؤسسة الريان - بيروت / ط - ١ (١٤١٨هـ - ١٩٧٩م).
٤٠. (سؤالات حمزة بن يوسف السهمي للدارقطني وغيره من المشايخ في الجرح والتعديل) / [رسالة ماجستير مع كتاب الضعفاء والمتروكين] / تـ . موفق بن عبدالله بن عبدالقادر / م . المعارف - الرياض.
٤١. (سنن ابن ماجه) / للحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني (٢٧٥هـ) / تـ . محمد فؤاد عبدالباقي / دار الحديث - القاهرة / م . التجارية - مكة المكرمة.

٤٢. (سنن أبي داود) / الحافظ سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٧٥هـ) / تـ . محمد محي الدين عبدالحميد / دار الفكر - بيروت.
٤٣. (سنن الترمذي) وهي (الجامع المُختصر من السنن عن رسول الله ﷺ ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل) / للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (٢٧٩هـ) / تـ . أحمد محمد شاكر - وغيره / م . التجارية - مكة المكرمة.
٤٤. (سنن الدارقطني) / للحافظ الكبير علي بن عمر الدارقطني (٣٨٥هـ) / [ومعه التعليق المغني على الدارقطني) / للعلاَّمة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي] / تـ . السيد عبدالله هاشم يماني / دار المعرفة - بيروت.
٤٥. (سنن الدارمي) للحافظ عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي (٢٥٥هـ)، تـ. فواز أحمد زمرلي ، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي،بيروت، ط - ١ (١٤٠٧هـ)
٤٦. (سير أعلام النبلاء) / لمؤرخ الإسلام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (٧٤٨هـ) / تـ . جماعة بأشراف شعيب الأرنؤوط / مؤسسة الرسالة / ط - ٧ / (١٤١٠ - ١٩٩٠م).
٤٧. (السنن الصغير) / للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (٤٥٨هـ) / تـ . عبدالسلام عبدالشافي - وأحمد قباني / دار الكتب العلمية - بيروت / ط - ١ (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م).
٤٨. (السنن الكبرى) للحافظ أحمد بن شعيب أبي عبد الرحمن النسائي (٣٠٣هـ)، تـ. د.عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية،بيروت، ط - ١ (١٤١١هـ،١٩٩١م).
٤٩. (السنن الكبير) (السنن الكبرى) / للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (٤٥٨هـ) / تـ . جماعة بإشراف : دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد / (مصورة) - دار المعرفة - بيروت.
٥٠. (شذرات الذهب في أخبار من ذهب) / للمؤرخ الفقيه الأديب أبي الفلاح عبدالحي بن العماد الحنبلي (١٠٨٩هـ)/ دار الكتب العلمية - بيروت.
٥١. (شرح علل الترمذي) / للإمام عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (٧٩٥هـ) / تـ . نور الدين عتر / رئاسة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - الرياض / ط - ١ (١٣٨٩هـ - ١٩٧٨م).

٥٢. (شرح معاني الآثار) / لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي (٣٢١هـ) / تـ . محمد زهري النجَّار / دار الكتب العلمية ـ بيروت / ط ـ ٢ (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م).
٥٣. (شعب الإيمان) / لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨هـ) / تـ . أبي هاجر محمد السعيد زغلول / دار الكتب العلمية ـ بيروت / ط ـ ١ (١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م).
٥٤. (صحيح ابن حبان) (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان) / الـمُسمَّى [الـمُسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقليها) / تأليف . علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (٧٣٩هـ) / تـ . شعيب الأرنؤوط / مؤسسة الرسالة ـ بيروت / ط ـ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م).
٥٥. (صحيح البخاري) (الجامع الـمُسند الصحيح الـمُختصر من أمور رسول الله ﷺ وسُننه وأيامه) / لأمير المؤمنين في الحديث محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)/ تـ. مصطفى ديب البغا/ دار بن كثير ـ اليمامة/ بيروت ـ ط ـ ٣ (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م).
٥٦. (صحيح مسلم) (الـمُسند الصحيح الـمُختصر من السُّنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ) / للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٦١هـ) / تـ . محمد فؤاد عبدالباقي / دار الحديث ـ القاهرة.
٥٧. (الضعفاء الصغير) / للإمام محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ) / تـ . محمود إبراهيم زائد/ دار الوعي ـ حلب / ط ـ ١ (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م).
٥٨. (الضعفاء والمتروكين) / للإمام جمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن علي ابن الجوزي (٥٩٧هـ) / تـ . أبي الفداء عبدالله القاضي / دار الكتب العلمية ـ بيروت / ط ـ ١ (١٤٠٦هـ ١٩٨٦م).
٥٩. (الضعفاء ومن نُسب إلى الكذب ووضع الحديث ، ومن غلب على حديثه الوهم ، ومن يُتَّهم في بعض حديثه ، ومجهول روى ما لا يتابع عليه ، وصاحب بدعة يغلو فيها ويدعوا إليها وإن كانت حاله في الحديث مستقيمة) / للحافظ أبي جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي (٣٢٢هـ) / تـ . د. عبدالـمُعطي قلعجي / دار الكتب العلمية ـ بيروت / ط ـ ١ (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م).

٦٠. (الضعفاء) / للحافظ أبي زرعة عبيدالله بن عبدالكريم الرازي (٢٧٧هـ) / [رسالة دكتوراه بالإضافة لأجوبة أبي زرعة عن أسئلة البرذعي] / تـ . سعدي الهاشمي / الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية - المجلس العلمي / ط - ١ (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).
٦١. (طرق حديث من كَذَبَ عليَّ مُتعمِّداً) / لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠هـ) / تـ . علي حسن عبدالحميد - وهشام بن إسماعيل السقَّا / المكتب الإسلامي - بيروت / دار عمار - عمان / ط - ١ (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).
٦٢. (الطبقات الكبرى) / لكاتب الواقدي محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري (ت٢٣هـ) / تـ . جماعة من المستشرقين الألمان / ط - ١ (١٩٠٣هـ) / (مصورة) دار صادر - بيروت.
٦٣. (العلل المتناهية في الأحاديث الواهية) / للإمام أبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي (٥٩٧هـ) / تـ . إرشاد الحق الأثري - إدارة ترجمان السنة - لاهور / م . الإمدادية - مكة المكرمة.
٦٤. (العلل الواردة في الأحاديث النبوية) / للإمام أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني (٣٨٥هـ) / تـ . د . محفوظ الرحمن زين الله السلفي / دار طيبة - الرياض / ط - ١ (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م - إلى ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م).
٦٥. (العلل ومعرفة الرجال) / للإمام أحمد بن حنبل (٢٤١هـ) [رواية عبدالله بن أحمد] / تـ . د . وصي الله عباس / المكتب الإسلامي - بيروت / دار الخاني - الرياض / ط - ١ (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).
٦٦. (غاية النهاية في طبقات القراء) / لشمس الدين أبي الخير محمد بن محمد بن الجزري (٨٣٣هـ) / تـ . ج . برجستراسر / ط - ١ (١٣٥١هـ - ١٩٣٢م) / دار الكتب العلمية - بيروت / ط - ٢ (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢).
٦٧. (فتح المغيث بشرح ألفية الحديث) / لأبي عبدالله محمد بن عبدالرحمن السخاوي (٩٠٢هـ) / تـ . علي حسين علي / دار الإمام الطبري / ط - ٢ (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م).
٦٨. (فتوح مصر والمغرب)/ لأبي القاسم عبدالرحمن بن عبدالله بن عبدالحكم (٢٥٧هـ) / تـ . د . علي محمد عُمر / م . الثقافة الدينية ـ القاهرة / ط - . (١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م).
٦٩. (الفوائد) / للحافظ أبي القاسم تمام بن محمد الرازي (٤١٤هـ) / تـ . حمدي عبدالمجيد السلفي / م . الرشد - الرياض / ط - ١ (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م).

٧٠. (كتاب السبعة في القراءات) لأبي بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد البغدادي، تـ. شوقي ضيف،دار المعارف، مصر، ط ـ (١٤٠٠هـ)

٧١. (كشف الأستار عن رجال معاني الآثار تلخيص مغاني الأخيار للعلاَّمة البدر العيني) / لأبي تراب رُشدالله السندهي / دار العلوم الديوبندية ـ الهند / (١٣٤٥هـ) / (مصورة) م . الدار ـ المدينة النبوية.

٧٢. (كشف الأستار عن زوائد البزار) / للحافظ نورالدين علي بن أبي بكر الهيثمي (٨٠٧هـ) / تـ . حبيب الرحمن الأعظمي / مؤسسة الرسالة ـ بيروت / ط ـ ٢ (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م).

٧٣. (لسان الميزان) / للحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي العسقلاني (٨٥٢هـ) / دائرة المعارف النظامية بالهند/ مؤسسة الأعلمي ـ بيروت / ط ـ ٣ (١٤٠٦هـ ١٩٨٦م).

٧٤. (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد) / للحافظ نورالدين علي بن أبي بكر الهيثمي (٨٠٧هـ) / دار الكتاب العربي ـ بيروت / ط ـ ٣ (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م).

٧٥. (مسند الشهاب) / للقاضي أبي عبدالله محمد بن سلامة القضاعي (٤٥٤هـ) / تـ . حمدي عبدالمجيد السلفي / مؤسسة الرسالة ـ بيروت / ط ـ ٢ (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م).

٧٦. (مشاهير علماء الأمصار) / للإمام أبي حاتم محمد بن حبان البستي (٣٥٤هـ) / تـ . م . فلايشهمر / (مصورة) م . ابن الجوزي ـ الهفوف.

٧٧. (معجم الأدباء) / للإمام شهاب الدين أبي عبدالله ياقوت الحموي (٦٢٦هـ)/ دار الكتب العلمية ـ بيروت/ ط ـ ١ (١٤١١هـ).

٧٨. (معجم البلدان) / للإمام شهاب الدين أبي عبدالله ياقوت الحموي (٦٢٦هـ) / دار الفكر ـ دار صادر ـ بيروت.

٧٩. (معجم الشيوخ) / لأبي الحسين محمد بن أحمد بن جميع الصيداوي (٤٠٢هـ) / تـ . د . عمر عبدالسلام تدمري / مؤسسة الرسالة ـ بيروت / دار الإيمان ـ طرابلس ـ لبنان / ط ـ ٢ / ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م).

٨٠. (معجم الصحابة) / لأبي الحسين عبدالباقي بن قانع (٣٥١هـ) / تـ . أبي عبدالرحمن صلاح بن سالم المصراتي / م . الغرباء الأثرية ـ المدينة النبوية / ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م).

٨١. (معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم) / للحافظ أبي الحسن أحمد بن عبدالله بن صالح العجلي (٢٦١هـ) /

بترتيب الإمامين نور الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر الهيثمي (٨٠٧هـ) ، وتقي الدين أبي الحسن علي بن عبدالكافي السُّبكي (٧٥٦هـ) / مع زيادات الحافظ ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ) / [رسالة دكتوراه] / تـ . عبدالعليم عبدالعظيم البستوي / م . الدَّار ـ المدينة النبوية / ط ـ ١ (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م).
٨٢. (معرفة الرجال) ليحيى بن معين (رواية أحمد بن محمد بن القاسم بن محرز)/ تـ. محمد كامل القصار، ومحمد مطيع الحافظ، وغزوة بدير/ مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق/ ط ـ ١ (١٤٠٥هـ).
٨٣. (معرفة السنن والآثار) / عن الإمام أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي مخرج على ترتيب مختصر أبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني / للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨هـ) / دار الكتب العلمية ـ بيروت / ط ـ ١ (١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م).
٨٤. (معرفة القراء الكبار) لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (٧٤٨هـ)/ تـ. د. طيار آلتي قولاج/ مركز البحوث الإسلامية ـ وقف الديانة التركي ـ إستانبول/ ط ـ ١ (١٤١٦هـ ١٩٩٥م).
٨٥. (مكارم الأخلاق) / للحافظ أبي بكر عبدالله بن محمد القرشي المعروف بابن أبي الدنيا (٢٨١هـ) / تـ . مجدي السيد إبراهيم ـ م . القرآن الكريم ـ القاهرة.
٨٦. (موضح أوهام الجمع والتفريق) / لأبي بكر أحمد بن ثابت الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ) / دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد / ط ـ ١ (١٣٧٨هـ ـ ١٩٥٩) / مصورة ـ دار الفكر ـ بيروت.
٨٧. (ميزان الاعتدال في نقد الرجال) / للإمام شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (٧٤٨هـ) / تـ . علي محمد البجاوي / دار المعرفة ـ بيروت.
٨٨. (المجتبى من السنن) للحافظ أحمد بن شعيب أبي عبد الرحمن النسائي، تـ. عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية،حلب، ط ٢ (١٤٠٦هـ،١٩٨٦م) .
٨٩. (المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين) / للحافظ أبي حاتم محمد بن حبان البستي (٣٥٤هـ) / تـ . محمود إبراهيم زايد / دار المعرفة ـ بيروت.
٩٠. (المحلى بالآثار في شرح المجلى) لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري الأندلسي (٤٥٦هـ)/ لجنة إحياء التراث العربي/ دار الآفاق الجديدة/ بيروت.
٩١. (المسند) للإمام أحمد بن حنبل،مؤسسة قرطبة، مصر .

٩٢. (المستدرك على الصحيحين) / للحافظ أبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري (٤٠٥هـ) / تـ . مصطفى عبدالقادر عطا / دار الكتب العلمية - بيروت / ط - ١ (١٤١١هـ - ١٩٩١م).
٩٣. (المصنف) / للإمام الحافظ أبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة (٢٣٥هـ) / تـ . كمال يوسف الحوت / دار التاج - بيروت / ط - ١ (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م).
٩٤. (المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية) / [النسخة المجردة] / للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ) / تـ . حبيب الرحمن الأعظمي / دار المعرفة - بيروت.
٩٥. (المعجم الأوسط) / للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠هـ) / تـ . د . محمود الطحان / م . المعارف - الرياض / ط - (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م) ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).
٩٦. (المعجم الصغير) (الروض الداني إلى المعجم الصغير للطبراني) / أبي القاسم سليمان بن أحمد (٣٦٠هـ) / تخريج . محمد شكور محمود الحاج أمرير / المكتب الإسلامي - بيروت / دار عمار - عمان / ط - ١ (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).
٩٧. (المعجم الكبير) / للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠هـ) / تـ . حمدي عبدالمجيد السلفي / ط - ٢ / الناشر بدون.
٩٨. (المغني في الضعفاء) لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (٧٤٨هـ)/ تـ. حازم القاضي/ دار الكتب العلمية - بيروت/ ط - ١ (١٤١٨هـ ١٩٩٧م).
٩٩. (المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة) / للإمام شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي (٩٠٢هـ) / تـ . عبدالله بن محمد الصديق / دار الكتب العلمية - بيروت / ط - ١ (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).
١٠٠. (المنتخب من كتاب الإرشاد في معرفة علماء الحديث للحافظ أبي يعلى الخليلي ٤٤٦هـ) / للحافظ أبي طاهر أحمد بن محمد السلفيِّ (٥٧٦هـ) / تـ . د . محمد سعيد بن عمر إدريس / م . الرشد - الرياض / ط - ١ (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م).
١٠١. (المنتظم) لأبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي (٥٩٧هـ)/ دار صادر - بيروت/ ط - الأولى (١٣٥٨هـ).
١٠٢. (الكامل في معرفة ضعفاء المحدثين وعلل الحديث) / للحافظ أبي أحمد عبدالله بن عدي الجرجانيِّ (٣٦٥هـ) / تـ . سهيل زكَّار - يحيى مختار غزَّاوي / دار الفكر - بروت / ط - ٢ (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).

١٠٣. (الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث) لأبي الوفاء إبراهيم بن محمد ابن سبط ابن العجمي الحلبي الطرابلسي (٨٤١هـ)/ تـ. صبحي السامرائي / عالم الكتب ـ بيروت: ط ـ ١ (١٤٠٧هـ ١٩٨٧م).
١٠٤. (الكفاية في علم الرواية) / للخطيب أحمد بن علي بن ثابت البغدادي (٤٦٣هـ) / دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد / ط ١ (١٣٥٧هـ).
١٠٥. (الكنى والأسماء)/ للإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٦١هـ) / [رسالة ماجستير] / تـ . عبدالرحيم القشقري / المجلس العلمي ـ الجامعة الإسلامية ـ المدينة النبوية / ط ـ ١ (١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤م).
١٠٦. (نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر) للحافظ ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق علي بن حسن/ دار ابن الجوزي ـ الهفوف / ط ـ ١ (١٤١٣ ـ ١٩٩٢م).
١٠٧. (نصيحة أهل الحديث) / للحافظ أحمد بن علي الخطيب البغدادي (٤٦٣ هـ) / تـ . عبد الكريم أحمد الوريكات / م . المنار ـ الزرقاء / ط ـ ١ (١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م).
١٠٨. (وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان) لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (٦٨١هـ)/ تـ.إحسان عباس/ دار الثقافة ـ لبنان.
١٠٩. (الوافي بالوفيات) لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (٧٦٤هـ)/ تـ. أحمد الأرنؤوط، وتركي مصطفى/ دار إحياء التراث/ بيروت (١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م).
١١٠. (يحيى بن معين وكتابه التاريخ) / [رسالة دكتوراه] / دراسة وترتيب وتحقيق . د . أحمد محمد نور سيف / جامعة الملك عبدالعزيز ـ مركز البحث العلمي ـ كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ـ مكة المكرمة / دار المأمون للتراث ـ دمشق / ط ـ ١ (١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م).

القول بالصَّرْفَة في إعجاز القرآن
«عرضٌ ونقدٌ»

د.عبدالرحمن بن معاضة الشهري

- أستاذ الدراسات القرآنية المساعد بكلية التربية بجامعة الملك سعود .
- حصل على الماجستير من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤١٩هـ .
- حصل على الدكتوراه من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤٢٦هـ .

له من البحوث :
- الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم (دكتوراه) (مطبوع) .
- جهود ابن فارس في التفسير وعلوم القرآن (ماجستير) .
- تحقيق متن ألفية (عقود الجمان في علم المعاني والبيان) للسيوطي .
- منهج الشيخ عبدالله فودي في نظمه للإتقان في علوم القرآن .

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أَجْمعين . أما بعد :

فمعظم العلماء من أهل السنة وغيرهم يذهبون إلى أن إعجاز القرآن الكريم إعجاز ذاتي يتمثل في نظمه البديع، وفصاحة ألفاظه، وبلاغة معانيه، وهو الوجه الذي وقع به التحدي للعرب إبان نزول القرآن، قال ابن عطية بعد أن ذكر هذا الوجه:«وهذا هو القول الذي عليه الجمهور والحذَّاقُ، وهو الصحيح في نفسه، وأَنَّ التحدي إنما وقع بنظمه، وصحة معانيه، وتوالي فصاحة ألفاظه».[1]

وهناك أوجه أخرى لعظمة القرآن، ودلالته على نبوة نبينا محمد ﷺ لم يرد عن العلماء ما يمنع من القول بها، كالأسرار الطبية، والتشريعية، وغيرها مما أكثر العلماء -ولا سيما المعاصرون - من الكتابة فيها، والتوسع في بيانها، وقد نقل السيوطي عن بعضهم أنه أوصلها إلى ثمانين وجهاً ، ثم قال السيوطي: «والصواب أنه لا نهاية لوجوه إعجازه».[2]

غير أن هناك من خالف هذا الرأي الذي عليه الجمهور، فذهب إلى أَنَّ وجه إعجاز القرآن الكريم ليس في أسلوبه وبلاغته ونظمه وفصاحته وإنما في الحيلولة بين العرب وبين معارضته وتحديه، فقد صَرَفَ الله هِمَمهم عن معارضته والقول على منواله، ولو خُلِّي بينهم وبينه لأتوا بمثل القرآن في بلاغته وفصاحته،

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٩-٦٠ ، معترك الأقران للسيوطي ١/ ٢٨ . و انظر : الكتاب لسيبويه ١/ ٨ ، الصناعتين للعسكري ١٦٧ ، الحيوان للجاحظ ٤/ ٩٠ ، تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ٢٩٩ ، الرسالة العذراء لابن المدبر ١٧ ، البلاغة للمبرد ٥٩ ، تفسير الطبري ١/ ٦٥ ، الإمتاع والمؤانسة للتوحيدي ١/ ١٠٧ ، النكت في إعجاز القرآن للرماني ١٠٧ ، بيان إعجاز القرآن للخطابي ٢٧ ، الرسالة الشافية لعبدالقاهر الجرجاني ودلائل الإعجاز له.

(٢) معترك الأقران ١/ ٣ .

وهذا هو ما سَمَّاهُ العلماءُ بالصَّرْفَةِ. وقد خصصتُ هذه المقولة بالدراسة في هذا البحث للأسباب التالية :

أسباب اختيار الموضوع :

- عدم تحرير المقصود بالصرفة تحريراً يزيل اللبس الحاصل بين مفهومها عند القائلين بها والمعارضين ، و عدم تحقيق مذهب مَنْ نُسب إليهم القول بها من المتقدمين .
- تحرير القول في نشأتها، والأساس العقدي الذي تقوم عليه .
- غموض بعض جوانب هذا الموضوع لتداخل مسائله بمسائل علم الكلام، وتفرق مسائله في كتب العقائد وأعلام النبوة، وكتب البلاغة والبيان، وكتب إعجاز القرآن والتفسير .
- تناثر أقوال العلماء الذين تناولوا الصرفة بالبحث في مؤلفاتهم .
- محاولة حصر المؤلفات والبحوث التي أفردت لهذه المقولة وعرضها .

أسئلة البحث :

- هل العرب قادرون على الإتيان بمثل القرآن أم لا ؟
- إن كانوا غير قادرين فما سبب عدم قدرتهم، هل هو العجز الطبيعي أم صرف الهمة عن ذلك ؟
- ما هو المعنى الدقيق للصرفة ؟
- هل القول بالصرفة هو الوجه الوحيد لإعجاز القرآن عند القائلين بها ؟
- هل هناك تناقض بين القول بالصرفة والقول بالإعجاز البلاغي ؟
- ما سبب القول بالصرفة والأصل العقدي والفلسفي وراءها ؟
- هل المعتزلة يقولون جميعاً بالصرفة أم لا ؟
- هل هناك من أهل السنة – بمعناها الخاص – من يقول بالصرفة ؟

خطة البحث :

المقدمة : بينت فيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأسئلة البحث التي يسعى للإجابة عنها ، والخطة المتبعة في البحث.

المبحث الأول : تعريف الصَّرْفَةِ والمؤلفات والأبحاث فيها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول : تعريف الصرفة في اللغة، والاصطلاح .

المطلب الثاني : المؤلفات والأبحاث في الصرفة .

المبحث الثاني : نشأة القول بالصرفة ، فيه مطلبان :

المطلب الأول : تاريخ نشأتها ، وأثر القول بها في البيئة العلمية .

المطلب الثاني : أسباب نشأة القول بالصرفة .

المبحث الثالث : أبرز القائلين بالصرفة وأدلتهم، وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : رأي إبراهيم النَّظَّام .

المطلب الثاني : رأي عمرو بن بحر الجاحظ.

المطلب الثالث : رأي الشريف المرتضى.

المطلب الرابع : أدلتهم .

المبحث الرابع : أبرز المعارضين للقول بالصرفة وأدلتهم، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : رأي حَمْد بن سليمان الخطابي .

المطلب الثاني : رأي عبدالقاهر الجرجاني.

المطلب الثالث : أدلتهم .

- خلاصات واستنتاجات ، وتتضمن بعض الخلاصات والنتائج من البحث.

- المصادر والمراجع .

ولم أستقص في البحث أسماء القائلين بالصرفة وتواريخهم على وجه الاستيعاب لتوفر مثل هذه المعلومات، وإنما عُنيتُ بإبراز الأسباب التي دفعت القائلين بها إلى ذلك ومحاولة تلمس أوجه الارتباط بين بعض الأصول العقدية

للقائلين بها وبين القول بالصرفة في إعجاز القرآن، كما توسعتُ في عرض بعض المؤلفات التي أفردت للحديث عن الصرفة من القائلين بها والتي لم يسبق عرضها من قبل ، وأرجو أن يكون في هذين الأمرين خصوصاً وفي بقية مسائل البحث ما يفيد الباحثين في هذا الموضوع . وهي اجتهادات بحسب ما توافر بين يدي من المصادر وبحسب ما وصلت إليه من استنتاجات قد تصيب وقد تخطئ .

والله أسأل أن يلهمنا الصواب والرشد في ما نقول، راجياً من كل باحث يطلع على هذا البحث أن يتكرم بإفادتي بما يراه من خطأ فيه حتى أسعى لتداركه شاكراً وداعياً له بالتوفيق والسداد والله الموفق، وصلى الله وسلم على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

المبحث الأول
تعريف الصَّرْفَةِ والمؤلفات فيها

المطلب الأول : تعريف الصَّرْفَة في اللغة .

الصَّرْفَةُ في اللغة مصدرٌ للفِعْلِ «صَرَفَ»، بمعنى أَبْعَدَ، وصَرَفَ الشيءَ عن وجههِ إلى جهة أخرى. ومنه تصريفُ الرياحِ، وهو صَرفُها من جهةٍ إلى جهة.[1] ولهذه المادة معانٍ كثيرة أطال بذكرها أصحاب المعاجم ، واختصرها ابن فارس فقال :«الصاد والراء والفاء معظمُ بابهِ يدلُّ على رَجْعِ الشيءِ. من ذلك : صَرَفْتُ القومَ صَرْفاً ، وانصَرَفُوا ، إذا رجعتهمْ فرجعوا».[2]

وتدور معانيها عند أهلِ الصرفة على رَدِّ العَزِيْمَةِ والهَمِّ. قال الخليل:«الصَّرْفُ: أن تصرف إنساناً على وجهٍ يريدهُ إلى مَصْرَفٍ غير ذلك».[3] وقال الراغب الأصفهاني:«الصرف رَدُّ الشيء من حالةٍ إلى حالةٍ، أو إبداله بغيره».[4]

وأما ضبطُها فبفتح الصاد ، وإسكان الراء هكذا «صَرْفَة» على وزن فَرْحَة ، وهي على وزن اسم المَرَّةِ ، ومن ينطقها بكسر الصاد هكذا «الصِّرْفَة» فقد أخطأ؛ لأنها بالكسر بمعنى الخالص من كل شيء .[5]

وقد أصبحت عَلَمَاً بالغَلَبَةِ[6] على هذه المقولة في إعجاز القرآن، وصيغت على وزن اسم المَرَّةِ للدلالة على أَنَّ هذا الصَّرْفَ صَرْفٌ خاصٌّ.[7]

---

(١) انظر: تهذيب اللغة ١٢/ ١٦١-١٦٢ (صرف) .

(٢) مقاييس اللغة ٣/ ٣٤٢-٣٤٤ .

(٣) العين ٧/ ١١٠ .

(٤) مفردات ألفاظ القرآن ٤٨٢ .

(٥) انظر : لسان العرب ٧/ ٣٣٠ (صرف) .

(٦) العَلَمُ بالغلبة هو ما كان علماً بسبب غلبة استعمال اللفظ في فرد من مدلولاته لشهرته. وهو نوعان : مضاف ، ومحلى بأل. انظر:شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ١/ ١٨٦، شرح المكودي على ألفية ابن مالك ص ١٦٨ .

(٧) انظر : التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور ١/ ١٠٣ .

تعريف الصرفة في الاصطلاح :

اختلفت عبارات العلماء في تعريف الصَّرفة اصطلاحاً . فقال الرُّمانيُّ النحويُّ المعتزليُّ[(١)] «ت٣٨٦هـ» :«وأمَّا الصَّرْفَةُ فهي صَرْفُ الهِمَمِ عن المعارضةِ».[(٢)]

وقال أبو سليمان الخطَّابي البُستيُّ «٣٨٨هـ» في تعريفها هي:«صرف الهمم عن المعارضة وإن كانت مقدوراً عليها، وغير مُعَجَّزةٍ عنها، إلا أن العائق من حيث كان أمراً خارجاً عن مجاري العادات، صار كسائر المعجزات».[(٣)]

وعرَّف الشريفُ المرتضى[(٤)] «ت٤٣٦هـ» الصَّرفةَ بأنها سلبُ الله تعالى كُلَّ مَن رامَ المعارضةَ، وفَكَّرَ في تكلفها في الحالِ العُلومَ التي يتأتى معها مثلُ فصاحة القرآن وطريقته في النظم.[(٥)]

وقد حاول حَمزةُ العلويُّ استقصاء معاني الصرفة اصطلاحاً عند القائلين بها فقال:«واعلم أن قول أهل الصَّرْفةِ يمكن أن يكون له تفسيرات ثلاثة لما فيه من الإجمال وكثرة الاحتمال كما سنوضحه :

التفسير الأول : أن يريدوا بالصَّرْفةِ أَنَّ الله تعالى سلب دواعيهم إلى المعارضة مع أنَّ أسباب توفر الدواعي في حقِّهم حاصلةٌ من التقريع بالعجز، والاستِنْزَال عن المراتب العالية، والتكليف بالانقياد والخضوع، ومخالفة الأهواء.

التفسير الثاني : أن يريدوا بالصرفة أنَّ الله تعالى سلبهم العلوم التي لا بد منها في الإتيان بما يشاكل القرآن ويقاربه، ثم إن سلب العلوم يمكن تنْزيله على وجهين :

---

(١) هو علي بن عيسى الرماني صاحب التفسير، من أصحاب الإخشيد المعتزلي، ومن الطبقة العاشرة من طبقات المعتزلة . انظر: طبقات المعتزلة ص ٣٣٣ .

(٢) النكت في إعجاز القرآن ١١٠ .

(٣) بيان إعجاز القرآن ٢٢ .

(٤) هو أبو القاسم المرتضى علي بن الحسين بن موسى بن محمد المعتزلي ولد سنة ٣٥٥ وتوفي سنة ٤٣٦هـ . له عدد من التصانيف منها كتاب الذخيرة في علم الكلام وله كتاب الصرفة . انظر : وفيات الأعيان لابن خلكان٣/ ٣١٣ ، إنباه الرواة للقفطي ٢/ ٢٤٩ .

(٥) انظر: الموضح عن جهة إعجاز القرآن (الصرفة) ٣٥-٣٦ .

أحدهما أن يقال : إن تلك العلوم كانت حاصلة لهم على جهة الاستمرار لكن الله تعالى أزالها عن أفئدتهم ومحاها عنهم.

وثانيهما أن يقال : إن تلك العلوم ما كانت حاصلة لهم خلا أنَّ الله تعالى صرف دواعيهم عن تجديدها مخافةَ[1] أنْ تَحصلَ المعارضة.

التفسير الثالث : أن يراد بالصرفة أن الله تعالى منعهم بالإلجاء على جهة القسر عن المعارضة مع كونهم قادرين وسلب قواهم عن ذلك ، فلأجل هذا لم تحصل المعارضة. وحاصل الأمر في هذه المقالة أنهم قادرون على إيجاد المعارضة للقرآن إلا أن الله تعالى منعهم بما ذكرناه».[2]

وكلام حمزة العلوي في حاجة إلى مزيد بيان وإكمال، حيث أبان عن مقصد القائلين بالصرفة التي لولاها لأمكن العرب معارضة القرآن والإتيان بمثله، وهذا القول قول طائفة ممن قال بالصرفة ، وهو المعنى المشهور للصرفة .

وهناك من قال بالصرفة ولم ينكر عجز العرب عن المعارضة كالجاحظ[3] . فالصرفة عنده هي صرف همم العرب عن المعارضة حفظاً لكتابه من التشويش وإدخال الشبهة على السفهاء، ولولا الصَّرفَةُ لطمع فيه من لا يستطيع الإتيان بمثله.[4] وهذا هو التفسير الرابع، وهو يجمع بين القول بالصرفة والإعجاز الأسلوبي البلاغي وهذا فيه تناقض ، حيث لا حاجة للقول بالصرفة لمن يقول بالإعجاز البلاغي .

ومعنى آخر للصرفة ذهب إليه بعضهم وهو ما ذهب إليه القاضي عبدالجبار الهمذاني[5] ، وهو أن الصرفة انصراف العرب عن معارضة القرآن بعد تيقنهم العجز عن ذلك.[6] وهذا التفسير الخامس .

---

(١) نسبة المخافة لله تعالى غير لائقة هنا .

(٢) الطراز ٣/ ٣٩١-٣٩٢ .

(٣) هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب البصري المعتزلي ، أخذ عن العلاف ، وتصانيفه مشهورة كالبيان والتبيين والحيوان، وهو من الطبقة السابعة، توفي سنة ٢٥٥هـ .انظر:سير أعلام النبلاء١١/ ٥٢٦،طبقات المعتزلة ٢٧٥.

(٤) انظر : الحيوان للجاحظ ٤/ ٩١ .

(٥) هو أبو الحسن عبدالجبار بن أحمد الهمذاني المعتزلي، من فقهاء الشافعية، له تصانيف مثل المغني وشرح الأصول الخمسة. وهو من الطبقة الثانية عشرة توفي سنة ٤١٥هـ .انظر:سير أعلام النبلاء١٧/ ٢٤٤،وشرح عيون المسائل للجشمي ص ٣٨٢ .

(٦) انظر: المغني في أبواب العدل والتوحيد ١٦/ ٣٢٤ .

هذه هي المعاني التي قصدها القائلون بالصرفة أردت تفصيلها وبيانها، وكل واحد من القائلين بها وصل إليها من طريق غير طريق صاحبه، والمعنى المشهور للصرفة هو أن يقال : هي منع العرب من معارضة القرآن ولولاها لاستطاع العرب معارضة القرآن، والإتيان بمثله؛ لأن الذي يقول بها ينكر أن يكون القرآن معجزاً بأسلوبه وبلاغته وفصاحته، ويرى أن الإعجاز فيه بمضمونه ومعناه وما فيه من الإخبار بالغيب . والعلاقة بين المعنى اللغوي للصرف والمعنى الاصطلاحي ظاهرة فمنعهم من المعارضة هو صرف لهم عن ذلك .

وعلى هذه الأقوال فالمحصلة متقاربة من حيث إنَّ العرب مصروفون عن معارضة القرآن، والخلاف حقيقي في كون العرب قادرين على ذلك أم لا. ولذلك قال القاضي عبدالجبار:«واعلم أن الخلاف في هذا الباب أنا نقول: إن دواعيهم انصرفت عن المعارضة لعلمهم بأنها غير ممكنة ... وهم –أي النَّظَّام ومَنْ معه – يقولون إن دواعيهم انصرفت مع التأَتي، فلأجل انصراف دواعيهم لم يأتوا بالمعارضة مع كونها ممكنةً، وهذا موضع الخلاف. وعلى المذهبين جميعاً أن دواعيهم قد انصرفت عن المعارضة».[1]

وذهب بعض الباحثين إلى تقسيم القائلين بالصرفة إلى فريقين :

١- فريق يقول بصرفة تنكر الإعجاز البلاغي للقرآن ، ويميلون إلى أن الإعجاز في الإخبار بالغيب ، ومن أنصارها إبراهيم النظام[2]، وابن صبيح المردار وجعفر بن مبشر الثقفي وجعفر بن حرب الهمداني وهشام الفوطي وعباد بن سليمان وغيرهم.

٢- فريق يقول بصرفة تجمع بين الإعجاز البلاغي والعجز العارض الذي هو الصرفة ، ومن أنصارها الجاحظ والرماني والشريف المرتضى وابن

(١) المغني في أبواب العدل والتوحيد ١٦/ ٢٣٤ ، تفسير القرطبي ١/ ٧٥

(٢) هو إبراهيم بن سيار النظَّام ، مولى آل الحارث من عباد الضبعي البصري المتكلم ، شيخ المعتزلة وصاحب التصانيف ، وهو قرين الجاحظ وليس شيخاً له فالجاحظ أكبر منه بعشر سنين ، وبقي بعده مثلها . له كتاب الطفرة وكتاب الجواهر والأعراض وغيرها ، وهو من الطبقة السادسة . توفي سنة ٢٣١هـ وقيل غير ذلك . انظر: سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٤١ ، طبقات المعتزلة ص ٢٦٤ .

سنان الخفاجي والراغب الأصفهاني وغيرهم. [1] وهو تقسيم جيدٌ مبني على الموقف من الإعجاز البلاغي للقرآن .

وقد نُسب القول بالصرفة لواصل بن عطاء[2] ، وإبراهيم النظَّام ، والشريف المرتضى، وابن سنان الخفاجي وغيرهم. وهذا المعنى هو الذي احتشد العلماءُ لردِّهِ منذ قالَ النظامُ قولته، وأما المعاني الأخرى التي للصرفة فقد أخذت من الصرفة معناها اللغوي، وربما اختلط فهمُ أقوالهم بأقوال الفريق الأول فظنَّ بعض الباحثين أن القائلين بالصرفة مطلقاً يذهبون مذهباً واحداً . والمتتبع لحقيقة القول بالصرفة عند القائلين بها من مختلف الطوائف يلحظ الاضطراب في أقوالهم ، والتناقض أحياناً ، فبعضهم يقول بها في كتاب من كتبه أو في موضع من كتابه ، ويردها في مواضع أخرى مما يدل على اضطراب الموقف من هذه المقولة .

المطلب الثاني : المؤلفات والأبحاث في الصرفة .

منذ أشار الجاحظ إلى رده لقول النظام بالصرفة في إعجاز القرآن، والعلماء يتناولون موضوع الصرفة في حديثهم عن إعجاز القرآن وإثبات نبوة النبي ﷺ ، ولا تكاد تجد مصنفاً من المصنفات في الإعجاز قديماً أو حديثاً إلا وقد تعرض للصرفة بالقبول أو بالرد، وقد أفرد بعض العلماء المتقدمين هذه المقولة بالتصنيف. ومن هذه الكتب :

١ – المُوضِحُ عن جهة إعجاز القرآن «الصرفة» للشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي «٣٥٥-٤٣٦هـ».

وهذا الكتاب أَهَمُّ ما كتب عن الصرفة بحسب ما اطلعتُ عليه، ومؤلفه من أبرز من قال بالصرفة وجهاً لإعجاز القرآن الكريم دون إنكار لوجه

---

(١) انظر : نظريات الإعجاز القرآني للدكتور جمال الدين عبدالعزيز ص ٧٧ .

(٢) هو أبو حذيفة واصل بن عطاء البصري الغزال المتكلم ، كان من أجلاد المعتزلة . سمع الحسن البصري، له من التصانيف كتاب (أصناف المرجئة) وكتاب (معاني القرآن) وهو من الطبقة الرابعة من طبقات المعتزلة ، توفي سنة ١٣١هـ . انظر: ميزان الاعتدال للذهبي ٤/ ٣٢٩ ، طبقات المعتزلة للقاضي عبدالجبار ص ٢٣٤ .

الإعجاز بالنظم كما سيأتي [١]، وقد نَسَبَ هذا الكتابَ للمرتضى غيرُ واحدٍ ممن ترجم له.[٢]

أبرز مسائل الكتاب :

تحدث فيه مؤلفه عن الصرفة حديثاً موسعاً مفصلاً، استوفى فيه –كما يقول– اعتراضات الخصوم التي تناقلها المؤلفون بعده ونسبها بعضهم لمتأخرين عن الشريف المرتضى في حين كانت معروفة مشهورة قبل الشريف المرتضى .

وهو في هذا الكتاب يرى أن القرآن الكريم معجزٌ للناس ، وعَلَمٌ دالٌ على صدق نبوة محمد ﷺ ، كما يرى أن فصاحة القرآن فاقت فصاحة العرب الفصحاء، وبان عجزهم عن مجاراتها. كما أن القرآن قد اختص بطريقة في النظم مفارقة لسائر نظوم الكلام ، وهذا الاختصاص أوضح من أن يحتاج إلى تكلف الدلالة عليه ، لكن لا يكفي النظم وحده في التحدي به، بل لا بد أن يقع التحدي بالنظم والفصاحة معاً، أي أن التحدي وقع بالفصاحة والإتيان بمثله في فصاحته وطريقته في النظم معاً، لا مجرد النظم وحده . كما يذهب المرتضى إلى أن التحدي وقع بحسب عرف القوم وعادتهم، وقد علمنا أنه لا عهد لهم ولا عادة بأن يتحدى بعضهم بعضاً بطريقة نظم الكلام دون فصاحته ومعانيه، وأن الفصاحة هي المقدمة عندهم في التحدي، والنظم تابع لها. ثم تحدث عن المثلية في آيات التحدي فذهب إلى أنَّ المِثْلَ في الفصاحة الذي دعوا إلى الإتيان به هو ما كان المعلوم من حالهم تمكنهم منه وقدرتهم عليه ، وهو المقارب والمداني ، لا المماثل على التحقيق ، الذي ربما أشكل حالهم في التمكن منه.

وأشار في كتابه إلى أن التحدي لا يجوز أن يكون واقعاً بأمر لا يعلم تعذره أو تسهله ، وأنه لا بد أن يكون ما دعوا إلى فعله مما يرتفع الشك في أمره

---

(١) طُبع هذا الكتاب مؤخراً في إيران بمؤسسة الطبع والنشر بمدينة مشهد الإيرانية، وذلك عام ١٤٢٤هـ. ويقع هذا الكتاب في نشرته الأولى في ٣٤٤ صفحة من القطع العادي، وقد نشر عن مخطوطة وحيدة وجدت بخزانة المخطوطات بمشهد، وسقط من أوله قطعة لعلها لا تتجاوز المقدمة كما ذكر المحقق .

(٢) انظر: أمالي المرتضى ١/ ١٧، الذخيرة في علم الكلام للشريف المرتضى ٣٨٧–٣٨٨ .

وقد ثبت أن التحدي للعرب استقر آخراً على مقدار ثلاث آيات قصار من عرض آيات القرآن كلها التي زادت على ستة الآف آية .

وبيَّنَ مذهبَه في الصرفة فذهب إلى أَنَّها إنما كانت بأن يسلب الله تعالى كل من رام المعارضة ، وفكَّر في تكلفها في الحال العلومَ التي يتأتى منها. مثل فصاحة القرآن وطريقته في النظم . وكيفية الصرف هي بأن لا يجدوا العلوم بالفصاحة في تلك الحال ، فيتعذر ما كان مع حصول العلم متأتياً ، وإذا لم يقصد المعارضة وجرى على شاكلته في نظم الشعر ، ورصف الخطب ، والتصريف في ضروب الكلام خُلِّي بينه وبين علومه.

وأجاب عن ما يقال : إن هذا القول يوجب أن يكون القرآن في الحقيقة غير معجز ، وأن يكون المعجز هو الصرف عن معارضته ، بقوله : «بل إن القرآن هو المعجز من حيث كان وجود مثله في فصاحته وطريقة نظمه متعذراً على الخلق، من دون اعتبار سبب التعذر ؛ لأن السبب يعود عندنا إلى الصرف ، فالتعذر حاصل على كل حال».[1] ويرى الشريف المرتضى أنه بهذه الطريقة التي يراها ثبت أن القرآن هو العَلَمُ على صدق دعوة النبي ﷺ ، وأن معارضته متعذرة على الخلق ، وأن ذلك مما انحسمت عنه الأطماع وانقطعت فيه الآمال ، فالتحدي بالقرآن وقعود العرب عن المعارضة يدلان على تعذرها عليهم ، وأن التعذر لا بد أن يكون منسوباً إلى صرفهم عن المعارضة .

والقول بأن الصرفة مخالفة لإجماع أهل النظر غير تام ، لمخالفة النظام ومن وافقه، وعبَّاد بن سليمان[2] ، وهشام بن عمرو الفوطي[3] وأصحابهما ، فإنهم خارجون عن الإجماع.

---

(١) الموضح عن جهة إعجاز القرآن ١٨٤

(٢) هو عباد بن سليمان الضمري من كبار المعتزلة، كان في أيام المأمون ، أخذ عن هشام بن عمرو وكان أبو علي الجبائي يصفه بالحذق. انظر : لسان الميزان ٣/ ٢٢٩ .

(٣) هو أبو محمد هشام بن عمرو الفوطي المعتزلي الكوفي ، مولى بني شيبان، من الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة، توفي سنة ٢٢٦هـ . انظر : سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٤٧ ، الملل والنحل ١/ ٧٢ .

هذه هي خلاصة كتاب الصَّرفة للشريف المرتضى ، مع انشغاله برد قول القاضي عبدالجبار المعتزلي في جزء كبير من كتابه ، والكتاب يدل على تمكن الشريف المرتضى من علم الكلام والجدل.(١)

٢- الصَّرفةُ لابن سنان الخفاجي .

قال الصفدي في ترجمةابن سنان:«وللخفاجي من التصانيف كتاب سر الفصاحة، كتاب الصَّرْفةِ».(٢) وقال ياقوت الحموي في ترجَمةِ المَعرِّي:«قرأتُ بخط عبدالله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الشاعر في كتاب له ألَّفه في الصَّرْفةِ ، زعم فيه أن القرآن لم يخرق العادة بالفصاحة ، حتى صار معجزة للنبي ﷺ ، وأن كل فصيح بليغ قادرٌ على الإتيان بمثله، إلا أنهم صُرفوا عن ذلك».(٣)

وقال : «وقرأت بخط الشيخ أبي محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي في كتاب له تتبع الكلام فيه على الصرفة، ونصر فيه مذهب المعتزلة في أن القرآن ليس بمعجز في نفسه، لكن العرب صرفوا عن معارضته».(٤)

وهذا الكتاب مفقود ، ولا إخاله إلا مختصراً من كتاب الشريف المرتضى لكون الخفاجي تلميذاً للشريف المرتضى ، ومعتنقاً لقوله بالصرفة ، كما إنه شيعي

---

(١) وقد قسَّم كتابه هذا إلى ستة فصول حاول من خلالها إثبات الصرفة والدفاع عنها وهي على النحو الآتي :

الأول : بيان مذهبه في الصرفة ، ودفع الاعتراضات عليها ، وقد استغرق ذلك من ص ١ إلى ص٧٥ .

الثاني : في رد مذهب بعض المعتزلة من أن نظم القرآن وتأليفه يستحيلان من العباد كاستحالة إحداث الأجسام وإبراء الأكمه من ص ٧٦ إلى ص ٩٤

الثالث : في بيان ما يلزم مخالفي القائلين بالصرفة ورد بعض الشبهات ، من ص ٩٥ إلى ص ١٥٣

الرابع : تعرض لأقوال عبدالجبار المعتزلي في كتابه المغني ونقدها وذلك من ص ١٦٦ حتى ٢٥٠

الخامس: تعرض لمسألتين دفع بها بعض الشبهات المتعلقة بالصرفة من ص٢٥١ حتى ٢٦٠ .

السادس : ختم بأربع وقفات تتعلق بأن النبي ﷺ قد تحدي بالقرآن وتعذرت معارضته من ص ٢٦١ حتى نهاية الكتاب .

(٢) فوات الوفيات ٢/ ٢٢٠-٢٢١ .

(٣) معجم الأدباء ٣/ ١٣٩-١٤٠ .

(٤) بغية الطلب في تاريخ حلب لابن العديم ١/ ٢٨٢ .

المذهب كالشريف المرتضى ، ولعله أدرك طول كتاب الشريف المرتضى وتشعب الكلام فيه واستقصاء الأدلة ، فرأى الحاجة ماسة لاختصاره وترتيبه ففعل ذلك في كتابه .

٣- تثوير القول بالصرفة : دراسة في إعجاز القرآن الكريم .[١]

من تأليف الأستاذ الدكتور محمود توفيق محمد سعد ، وهو بحث قيم سعى إلى تحرير معاني القول بالصرفة عند القائلين بها ومناقشة أقوالهم في ذلك ، وقد وفق في أكثر ما ذهب إليه ، وفاته بعض المصادر التي لم يقف عليها مع أهميتها مثل كتاب الشريف المرتضى .

٤- الصرفة : دلالتها لدى القائلين بها ، وردود المعارضين لها .[٢]

وهو بحث علمي محكم ، تناول فيه الباحث بيان مضمون القول بالصرفة، ودلالتها، وحجج القائلين بها وردود المعارضين لها بقدر ما وصله من المصادر ، وفاته ما أرجو أن أكون قد أكملته في بحثي .

وأمَّا مَنْ تعرَّض للصَّرْفة في عُرْض كلامه عن أوجه إعجاز القرآن دون إفرادها بالحديث فكثيرون، منهم علماء العقيدة، والكلام، والبلاغة، وعلوم القرآن، والتفسير عند تفسيرهم لآيات التحدي.[٣] وأما المعاصرون فقد تعرض لها جُلُّ من كتب في إعجاز القرآن وبلاغة القرآن .[٤]

(١) نشره المؤلف على نفقته في القاهرة عام ١٤٢٧هـ .

(٢) نشر في مجلة كلية الشريعة بجامعة الكويت المجلد ١٧ العدد ٥١ سنة ٢٠٠٢م .

(٣) انظر : إعجاز القرآن للباقلاني ص٥٤، المغني لعبدالجبار ١٦/ ، الرسالة الشافية للجرجاني ، الفصل لابن حزم، الطراز للعلوي ، المواقف للأيجي ، مقدمة تفسير ابن النقيب ص ٥٢٠ .

(٤) انظر : تفسير المنار لرشيد رضا، مناهل العرفان للزرقاني، المعجزة الكبرى لمحمد أبز زهرة، النباء العظيم لمحمد دراز، إعجاز القرآن للرافعي ، مداخل إعجاز القرآن لمحمود شاكر، الإعجاز البلاغي لمحمد أبي موسى ، دراسات في علوم القرآن الكريم للدكتور فهد الرومي ٢٩٨-٣٠٠ ، علوم القرآن وإعجازه لعدنان زرزور ، الإعجاز البلاغي لوليد قصاب .

المبحث الثاني : نشأة القول بالصرفة

المطلب الأول : تاريخ نشأته .

لم يؤثر عن أحد من السلف من أهل السنة بمعناها الخاص[١] القول بالصرفة وجهاً لإعجاز القرآن الكريم، وإنما كان القول بالصرفة من الأقوال التي قيلت في إعجاز القرآن بعد بدء التصنيف والجدل في إعجاز القرآن، ولذلك فإن نشأة هذا القول كانت متزامنةً مع بداية الجدل والقول في وجوه إعجاز القرآن، وقد جاء في بيان نشأة القول بالصرفة أقوال للعلماء والباحثين ، ويمكن إجمال هذه الأقوال في الآتي :

الأول : أن أَوَّل مَن قال بِها وابتدعها واشتهرت على يده هو إبراهيم بن سيار النظام البصري المعتزلي، المتوفى سنة ٢٣١هـ ، وهو من أقران الجاحظ وإن كان أصغر منه بعشر سنوات ، وتوفي قبل الجاحظ بها يقارب العشر سنوات أيضاً، وقد تتلمذ هو والجاحظ لأبي الهذيل العلاف المعتزلي.[٢] ولم يُحفظ قولُ النظام هذا في كتاب حتى يمكن التحقق منه ومن حقيقته، مع وصفه بعدم التحقيق كما يقول الشريف المرتضى:«وقد حُكي عن أبي إسحاق النظام القولُ بالصَّرفةِ من غير تَحقيقٍ لكيفيتها ، وكلامٌ في نُصرتها».[٣] وقد اشتهر هذا مذهباً للنظام كما يقول الشريف:«فأما النظَّامُ فمذهبه في ذلك – أي في القول بالصرفة – معروفٌ».[٤]

---

(١) مصطلح أهل السنة والجماعة يطلق ويراد به معنيان:

١ – المعنى العام : وهو ما يقابل الشيعة ، فيقال: المنتسبون للإسلام قسمان: أهل السنة والشيعة. وهذا المعنى يدخل فيه كل من سوى الشيعة كالأشاعرة والماتريدية .

٢ – المعنى الخاص : وهو ما يقابل المبتدعة وأهل الأهواء وهو الأكثر استعمالاً وهو المقصود هنا .

انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/ ٢٢١

(٢) هو محمد بن الهذيل البصري، رأس في المعتزلة ، أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل تلميذ واصل بن عطاء، وأبو الهذيل من الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة ، توفي سنة ٢٢٧هـ ، وقيل سنة ٢٣٥هـ . انظر : سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٤٢، طبقات المعتزلة ٢٥٤ .

(٣) الذخيرة في علم الكلام ٣٨٧ .

(٤) الموضح عن جهة إعجاز القرآن ٧٣ .

وأول من أشار إلى معنى القول بالصرفة دون التصريح باسمها – حسب علمي – هو الجاحظ في كتابه نظم القرآن، وهو كتاب مفقود. ونسبة إشهار هذه المقولة للنظام هو قول معظم من أرَّخ للقول بالصرفة من المعتزلة أنفسهم ، ومن غيرهم. فقد ردَّ الجاحظُ هذه المقولة على النظام كما سيأتي .

ومن أول من نسبها صراحةً له من غير المعتزلة أبو الحسن الأشعري «ت٣٢٤هـ» حيث قال:«وقال النَّظَّامُ: الآية والأعجوبة في القرآن ما فيه من الأخبار عن الغيوب ، فأما تأليفه والنظمُ ، فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أنّ الله منعهم بمنعٍ وعجزٍ أحدثهما فيهم».[1] وهذا يعني أن أبا الحسن الأشعري قد تنبه إلى أن وجه إعجاز القرآن عند النظام يشمل أمرين : صرف العرب عن معارضته، و ما فيه من الإخبار عن الغيب ، وليس الصرفة فحسبُ ، ووجه إعجاز القرآن بالإخبار عن الغيوب بأنواعها الماضية والمستقبلية وجه غفل عنه الباحثون في كلام النظام ولم يعطوه حقه من الدراسة والتأمل بعدُ ، كما إن مؤدى قول النظام أن القرآن معجز بمضمونه ومعناه .

ويقول عبدالقاهر البغدادي[2] «ت٤٢٩هـ» في كتابه عن الفِرَقِ عندما تعرض لذكر مثالب مذهب النظام ، وأقواله التي خالف فيها ، والتي سمَّاها فضائح ، ومن هذه الفضائح رأيه في إعجاز القرآن . قال البغدادي:« الفضيحة الخامسة عشرة من فضائحه قوله : إنَّ نظم القرآن ، وحسن تأليف كلماته ليس بمعجزة النبي عليه الصلاة والسلام، ولا دلالة على صدقه في دعواه النبوة، وإنما وجه الدلالة منه على صدقه ما فيه من الإخبار عن الغيوب ، فأمّا نظم القرآن وحسن تأليف آياته ، فإنّ العباد قادرون على مثله ، وعلى ما هو أحسن منه في النظم والتأليف».[3]

---

(١) مقالات الإسلاميين ١/ ٢٩٦ .

(٢) هو أبو منصور عبدالقاهر بن طاهر البغدادي أحد الشافعية ، من تلامذة أبي إسحاق الإسفراييني وكان من أئمة الأصول وهو ممن نسب إليه القول بالصرفة في حين ردَّها تلميذه البغدادي، له كتاب التكملة وله تصانيف منها الفرق بين الفرق ، توفي سنة ٤٢٩هـ. انظر : سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٧٢-٥٧٣ .

(٣) الفرق بين الفرق ١٤٣ .

والبغدادي ذهب إلى أن النظام كان يرى أن العرب قادرون على أحسن من القرآن، وهذا رأي لم ينسبه للنظام غير البغدادي فيما أعلم ، وهو رأيٌ لم يقل به أحدٌ مِمَّن اطلعتُ على كلامه .

ورأيتُ السخاويَّ[1] ينسب إلى جميع المعتزلة القول بالصرفة في قوله:«وقال جميع المعتزلة : إنَّ كلام الله تعالى مثل كلام المخلوقين ، وإِنَّ البشر يقدرون على الإتيان بمثله، وبما هو أفصح منه، وإنما منعوا من ذلك في بعض الأوقات».[2] فنسب القول بأن العرب قادرون على الإتيان بما هو أفصح من القرآن لولا الصرفة إلى جميع المعتزلة وليس إلى النظام فحسب كما ذكر البغدادي.

ولم يشر الجاحظُ إلى هذا القول في رده على النظام، فلا يُسَلَّمُ للبغدادي نسبته للنظام، ولعلَّ الحامل له على ذلك المبالغةُ في ذم النظام لما نُقِلَ عنه من شناعات، كما لا يُسلَّمُ للسخاوي نسبته هذا القول لجميع المعتزلة، فإن هذا من الغلو في إلزام المخالفين بما لا يلزمهم، وإن لم يكن مُصرَّحاً به في كتبهم، ولا سيما إذا عوَّلَ البغداديُّ أو غيره على كتب الخصوم غير المنصفين. والمُحتاطُ لدينه لا يعزو إلى شخصٍ من الأشخاص أو فرقةٍ من الفرق ما لم يقرأه في كتبهم الثابتة عنهم، أو في كتب الثقات من أهل العلم المتثبتين في عزو الأقاويل، ولا يَلزمهم إلا ما هو لازمُ قولهم لزوماً بيِّناً لم يُصرِّح قائلُه بالتبري منه.

ثم إن الشهرستاني «ت٥٤٨هـ» تعرض كذلك للنظام ورأيه في إعجاز القرآن وأن وجه الإعجاز فيه هو «من حيثُ الإخبارُ عن الأمور الماضية والآتية، ومن جهةِ صرف الدواعي عن المعارضة، ومنع العرب عن الاهتمام به جَبْرًا وتعجيزًا، حتى لو خَلاَّهم لكانوا قادرين على أن يأتوا بسورة من مثله بلاغةً وفصاحةً ونظماً».[3] والشهرستاني بهذا ينص على نسبة القول بالصرفة للنظام صراحةً.

---

(١) هو علم الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عبدالصمد السخاوي المتوفى سنة ٦٤٣هـ . مفسر مقرئ لغوي له عدد من المؤلفات أشهرها كتابه (جمال القراء) . انظر : معجم الأدباء للحموي ١٥/ ٦٥، وفيات الأعيان لابن خلكان ٣/ ٣٤٠ .

(٢) جمال القراء وكمال الإقراء ١/ ٢١٦ ، وانظر : البحر المحيط للزركشي في أصول الفقه ٢/ ٧٦ .

(٣) الملل والنحل ١/ ٥٦ .

واشتهرت نسبةُ القول بالصرفة للنظام، دون تمحيص لصحة هذه النسبة من جهة ، ودون تمحيص للمقصود بالصرفة في قول النظام من جهة أخرى. مما جعل التحقق من هذين الأمرين جديراً بعناية الباحثين في تاريخ الإعجاز وحقيقته. ولا سيما أنَّ النظام نفسه قد عرف عنه تأثره بكتب الفلاسفة، وعلم الكلام، وإطلاقه العنان للعقل بطريقة لم يجاره فيها أحد من المعتزلة.(1) وسوف يأتي بيان أثر هذه العوامل في أصل القول بالصرفة الذي ذهب إليه النظام .

غير أنه مهما كان الاختلاف في نسبة هذا القول بتفاصيله التي عرفت فيما بعد إلى النظام فإنَّ الصرفة قد تولدت في بيئة المتكلمين من المعتزلة خاصة ومن غيرهم عامة، وذلك في أواخر القرن الثاني وبداية القرن الثالث الهجريين، وأن من المتكلمين من كان يقول : إن نظم القرآن، وحسن تأليف كلماته ليس بمعجزة للنبي ﷺ ، ولا دلالة على صدقه في دعواه النبوة ... أو أن نظم القرآن وحسن تأليف آياته ليس معجزاً، فإن العباد قادرون على مثله في النظم والتأليف.(2) ويذكر الدكتور وليد قصاب أن قضية الإعجاز من المسائل التي توقف أمامها المعتزلة طويلاً ، فهي عندهم من أبرز المسائل وأهمها، كما يذكر أن مبدأ الصرفة من أهم اتجاهاتهم في محاولة الكشف عن إعجاز القرآن، ثم يقول بعد ذلك : «على أن مفهوم الصرفة لم يغب عن البيئة الاعتزالية، ولم يستطع شبحه أن يختفي عن أنظارهم في كثير من الأحيان».(3)

وقد انفرد العلامة الجليل محمود محمد شاكر بنسبة نشأة القول بالصرفة إلى إبراهيم النظام والجاحظ معاً، فقال:«لا أدري كيف ضل الرجلان – أي النظام والجاحظ - في تيه الحوار والمناظرة، حتى اهتديا بعد الإرهاق والتعب والهمود والخمود، إلى قولٍ مذهلٍ للعقول سَمَّيَّاه «الصَّرْفة» لتكون هذه الصرفة في شأن القرآن مصححة أيضاً لشرطهما الذي أحدثاه، وهو : مدار الآية على

---

(1) انظر : إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية ٤٦ .

(2) انظر : مذاهب الإسلاميين لعبدالرحمن بدوي ٢١٣ .

(3) التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة ص ٣١٤ .

عجز الخليقة».[(١)] وسوف يأتي تفصيل مذهب كلٍّ من النظام والجاحظ في الصرفة وبيان الفرق بينهما .

وقد استغرب الشيخُ عبدالعظيم الزرقاني رحمه الله من هذه المقولة، وشكك في نسبتها للنظام باعتباره من العلماء الأذكياء الذين تصدوا للرد على النصارى والمشككين في القرآن والنبوة فقال : «إني لأعجب من القول بالصرفة في ذاته، ثم ليشتد عجبي وأسفي حين ينسب إلى ثلاثة من علماء المسلمين الذين نرجوهم للدفاع عن القرآن، ونربأ بأمثالهم أن يثيروا هذه الشبهات في إعجاز القرآن. على أني أشك كثيراً في نسبة هذه الآراء السقيمة إلى أعلام من العلماء، ويبدو لي أن الطعن في نسبتها إليهم ، والقول بأنها مدسوسة من أعداء الإسلام عليهم أقرب إلى العقل وأقوى في الدليل ؛ لأن ظهور وجوه الإعجاز في القرآن من ناحية، وعلم هؤلاء من ناحية أخرى قرينتان مانعتان من صحة عزو هذا الرأي الآثم إليهم، ولقد عودنا أعداء الإسلام أن يفتروا على رسول الله ﷺ وعلى أصحابه وعلى الأئمة والعلماء ، فلم لا يكون هذا منه؟» [(٢)] . غير أن هذه المقولة ثابتة النسبة للنظام وغيره كما أثبتها له كثير من علماء المعتزلة أنفسهم . [(٣)]

الثاني : إن أصل القول بالصرفة التي قال بها بعض المسلمين في إعجاز القرآن مأخوذ من البَرَاهِمة الهنود، حيث ذكر عنهم في بعض الكتب التي تحدثت عن عقائدهم أنهم يرون وجه إعجاز كتابهم المقدس الذي يسمونه بـ«البيذ»[(٤)] هو في الصَّرْفِ عن معارضته احتراماً وتقديراً له.

---

(١) مداخل إعجاز القرآن ٥٦-٥٧ .

(٢) مناهل العرفان في علوم القرآن ٢/ ٣١٥ ، وانظر مثل هذا الرأي في كتاب : الإعجاز في دراسات السابقين لعبدالكريم الخطيب

(٣) انظر : الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١١٤ ، فضل الاعتزال للبلخي ص ٧٠ ، الانتصار للخياط ص ٦٢ ، حجج النبوة للجاحظ ص ١٤٨ .

(٤) هكذا كتبت في كتاب البيروني ، وهي نطق عامة أهل الهند ، وربما قيل : الفيدا ، وعلى هذا معظم من نقلها من الباحثين من العرب، وقد أخبرني أحد علماء الهند بأنها تصح بالوجهين ، وهي في أصلها بحرف الفي الفارسي بثلاث نقاط من فوق،وبالانجليزية.والفيدا تطلق على الكتب المقدسة الأربعة وعلى أحدها أيضاً.وقد كتبت في أصلها بالسنسكريتية. انظر:موسوعة المورد للبعلبكي١٠/ ٨٢ ، مباحث في إعجاز القرآن للدكتور مصطفى مسلم ٥٨ .

وقد ذكر ذلك عنهم البيروني فقال:«وليس يبذ على ذلك النظم السائر ، بل هو بنظم غيره ، فمنهم من يقول : إنه معجز لا يقدر أحد منهم أن ينظم مثله ، والمحصلون منهم يزعمون أن ذلك في مقدورهم، لكنهم ممنوعون عنه احتراماً له».[(١)]

وقد ذهب إلى هذا الرأي الشيخ محمد أبو زهرة[(٢)] رحمه الله تعالى ووافقه بعض الباحثين[(٣)] وذهبوا إلى أنَّ إبراهيم النظام أخذ هذا الرأي عن البراهمة بعد ترجمة كتبهم في عهد أبي جعفر المنصور«ت١٥٦هـ» ومن بعده من الخلفاء ، وأخذَ ينتصر النظام لهذا الرأي بأقيسته المتعجلة ، وأدلته المتسرعة. وقد ذكر الجاحظ وهو صاحبه الخبير به أن النظام كان مولعاً بالانتصار للخطرات والأوهام ، والقياس عليها ، دون التأمل في الأصل المقيس عليه ، ومقدار حظه من الصواب.

وقد رد هذا الرأي الدكتور محمد أبو موسى فقال :«إنَّ عبارة خاصة البراهمة ليس فيها هذا الوجه الذي يعني الصَّرْفَ، وليس فيها غير ما يقرب منه، وإنما هي صريحة من أنهم لم يقولوا مثل أشعار الفيدا احتراماً لها، وهذا غير ما نحن فيه ؛ لأن الصرفة عند علمائنا تعني أمراً إلهياً.

ثم إن كلام البراهمة في الفيدا كان محل سخرية العقل الإسلامي، وقد كانوا يذكرونه مثلاً للتسليم بعدم الحجة، ومثلاً للمذهب الذي لا مستنصر له، لأن الذين قالوا به لا حجة لهم، وكتاب الفيدا مثل كتاب زرادشت وماني فيها عند علمائنا حِكَمٌ وتَهوُّس، فكيف يستمدون منها وجهاً لبيان الحجة في القرآن».[(٤)]

والذي يظهر لي أن رأي الشيخ محمد أبو زهرة وجيه من حيث أخذ النظام أصل الفكرة دون تفاصيلها ، فقد يكون ما قرأه في كتب الهند أوحى له بهذه الفكرة ، دون أن يقلد ما ذهب إليه البراهمة في تفاصيل الصرف وسببه.

---

(١) انظر : تحقيق ما للهند من مقولة للبيروني ٩٨ .

(٢) المعجزة الكبرى ٦٩ وما بعدها .

(٣) انظر: الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن للدكتور عبدالرؤوف مخلوف ٢٨ وما بعدها ، المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني للدكتور أحمد جمال العمري ٢٧ وقد نقل كلام الشيخ محمد أبو زهرة بكامله دون إشارة إليه.

(٤) الإعجاز البلاغي للدكتور محمد أبو موسى ٢٥٨ حاشية رقم ٨ .

وهذا هو سبيل الأفكار وانتقالها، فقد يكون جانب من الفكرة هو الذي يفتح للآخذ آفاقاً جديدة تختلف اختلافاً كلياً عن الفكرة الأصلية، حتى لا يكون بينها للناظر المتعجل أي شبه، في حين أنهما متشابهتان من حيث الأصل. وهذا حال كثير من النظريات الفلسفية والأدبية في عصر الترجمة وانتقال الثقافة.

*** أثر القول بالصرفة في البيئة العلمية :**

وعلى هذا يكون إبراهيم النظام هو مصدر هذه المقولة في البيئة الإسلامية ، سواء كان هو المبتدئ له أم ناقلاً له عن غيره من البراهمة أو غيرهم، فإنه يعد من أول من نسب له القول بالصرفة وإشاعتها بين المتكلمين ، وقد دفع ذلك كثيراً من العلماء من المعتزلة وغيرهم إلى التصدي للرد عليه والتصنيف في وجوه إعجاز القرآن بعد ذلك ، وكان دافعاً لتصنيف كتب قيمة . ، وقديماً قالت العرب:رُبَّ ضارةٍ نافعة.

ومن تلك الكتب التي صنفت في إعجاز القرآن بعد إثارة النظام لقولته تلك :

- نظم القرآن للجاحظ «ت٢٥٥هـ». وهو مفقود .
- إعجاز القرآن لمحمد بن عمر الباهلي البصري«ت٣٠٠هـ».وهو مفقود .
- إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه لأبي عبدالله محمد بن يزيد الواسطي «ت٣٠٦هـ» وهو مفقود .
- نظم القرآن لابن الإخشيد«ت٣٢٦هـ». وهو مفقود .
- نظم القرآن لأبي علي الحسن بن يحيى بن نصر الجرجاني . وهذا الكتاب مفقود اليوم، وقد انتخب منه مكي بن أبي طالب كتاباً سماه «انتخاب نظم القرآن للجرجاني وإصلاح غلطه» وهو مفقود كذلك ، وأكثر من رأيته نقل من هذا الكتاب الواحديُّ«ت٤٦٨هـ» في تفسيره «البسيط» فقد نقل معظمه في تفسيره عند حديثه عن نظم الآيات ويذكره دوماً بقوله : قال صاحب النظم .[1]

---

(١) انظر : تاريخ جرجان للسهمي ص١٨٧، والأنساب للسمعاني ٢/ ٨٠، واللباب ١/ ٢٨٩ والمشتبه للذهبي٢٤٧/ ١ ، البسيط للواحدي ٢/ ٤٨٦(رسالة دكتوراه للباحث محمد بن صالح الفوزان) .

- بيان إعجاز القرآن للخطابي «ت٣٨٤هـ». وهو مطبوع .
- النكت في إعجاز القرآن ، لعلي بن عيسى الرماني «ت٣٨٦هـ». وهو مطبوع .
- إعجاز القرآن للباقلاني «ت٤٠٣هـ» . وهو مطبوع .

وغير هذه المصنفات التي انتفع بها الناس كثيراً، مع ما فيها من الخلط الذي لا يخفى، من مثل تأويل أهل الأهواء لصفات الله وتحريفهم لها عن وجهها اعتماداً على نظرياتهم البلاغية ونحوها.[1]

المطلب الثاني : أسباب نشأتها.

بعد أن ثبت أن إبراهيم بن سيار النظام هو مبتدع هذه النظرية والمقولة في التاريخ الإسلامي، نتوقف في هذا المبحث مع الأسباب والعوامل التي دفعته للقول بهذا القول . حيث إنَّ الأقوال والنظريات لا تظهر فجأةً على لسان صاحبها، وإنما تكون نتيجةً لأسباب ومؤثرات خارجية وداخلية تدع أثرها على القائلين بها وعلى النظريات نفسها، وكذلك القول بالصرفة كانت له أسباب عقدية وفلسفية دفعت إبراهيم النظام ومن وافقه إلى القول به وتبنيه وجهاً رئيساً لإعجاز القرآن الكريم .

ويمكن تلمس الأسباب التي كانت وراء القول بالصرفة على النحو التالي :

أولاً : الأسباب العقدية .

ارتبطت نشأة القول بالصرفة بفرقة المعتزلة الذين سموا بذلك لاعتزال واصل بن عطاء حلقةَ الحسن البصري رحمه الله فقال: اعتزلنا واصل، فسموا معتزلة لذلك.[2] ويُعَدُّ إبراهيمُ النظَّامُ رأساً من رؤوس المعتزلة له آراؤه الكلامية المعروفة عنه مع ما فيها من الغرابة، ومذهب الاعتزال الذي كان يعتنقه النظام ويدافع عنه مؤثرٌ في اختياره للقول بالصَّرفة.

---

(١) انظر : فكرة إعجاز القرآن لنعيم الحمصي فقد حاول استقصاء المؤلفات في إعجاز القرآن منذ البداية ، إعجاز القرآن الكريم عبر التاريخ للدكتور عيسى بلاطه .

(٢) ينظر : المعتزلة لزهدي جار الله ص١، المعتزلة وأصولهم الخمسة لعواد المعتق ١٣ - ١٤ ، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية لعرفان عبدالحميد ص ١٠٤ وما بعدها ، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع لأبي الحسين الملطي ص ٤٩ .

وللمعتزلة أصولٌ خمسةٌ تدور حولها عقائدهم، وهم يوالون عليها ويعادون، ويردون الفرع الذي يختلفون فيه بها، ولا يكون الشخص معتزلياً حتى يؤمن بها مجتمعةً، وهي : التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.[(١)] يقول الخياط المعتزلي:«وليس يستحق أحدٌ ... اسمَ الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد ، العدل ، الوعد والوعيد ، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر».[(٢)]

ومذهب المعتزلة قائمٌ على ردود الأفعال، وهو أمرٌ يلحظه المدقق في أصولهم الخمسة التي بنوا عليها مذهبهم، فكل أصل من هذه الأصول نشأ كردة فعلٍ من فرقة من الفرق التي يخالفونها، وقد أدخلوا تحت كل أصل من هذه الأصول بدعاً كثيرة لتناقض هذه الأصول واضطرابها، واعتمادهم المطلق على العقل وتقديمه على النص الشرعي ، حتى سماهم أهل السنة بأهل الأهواء لاضطراب أصولهم وتناقضها.[(٣)]

- تقديم العقل على النقل عند المعتزلة وأثره في القول بالصرفة :

من أبرز سمات منهج المعتزلة تقديمهم للعقل على النصوص الشرعية، وذلك المنهج من آثار كثرة مجادلتهم لغير المسلمين، ومن آثار تعظيم المعتزلة لأمر العقل نتج عن ذلك أمران :

الأول : قولهم بالتحسين والتقبيح العقلي .

ومعنى ذلك أن العقل قادرٌ بمفرده على التحسين والتقبيح قبل ورود الشرع.[(٤)] وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن قول النظام بالصرفة متفرعٌ عن مذهب المعتزلة في التحسين والتقبيح العقليين، فقال:«وقول النظام بالصرفة

---

(١) انظر : شرح الأصول الخمسة للمعتزلة لعبدالجبار الهمذاني فكله شرحٌ لهذه الأصول والمقصود بها عند المعتزلة.

(٢) الانتصار لأبي الحسين الخياط ص٥١ ، العلم الشامخ في تفضيل العلم على الآباء والمشايخ للمقبلي ص ١٧٧ .

(٣) انظر : شرح الأصول الخمسة للمعتزلة لعبدالجبار الهمذاني ص ٤٣.

(٤) انظر : موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة لسليمان الغصن ١/ ٢٩٥ ، التحسين والتقبيح وجذوره في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة للدكتور علي الزهراني ، الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى لمحمد ربيع مدخلي ص ٨٢ .

يرجع إلى قاعدة الحُسْنِ والقُبحِ العقليين عند المعتزلة، وملخصها : أن كل ما رآه العقل حسناً، فهو عند الله حسن ومطلوب الفعل، وكل ما رآه العقل قبيحاً فهو عند الله قبيح ومطلوب الترك. ومن وجهة نظر النظام العقل لا يحيل على العرب - وهم أهل الفصاحة والبلاغة والبيان - أن يأتوا بمثل القرآن لولا أن الله صرف هممهم . فجعل النظام ما رآه العقل حكماً في هذه المسألة وهو الفصل فيها».[1] وهذا ظاهرٌ للمتأمل في تقديمهم للعقل على النص الشرعي، حيث إن العقل – عندهم – لا يحيل قدرة العرب على الإتيان بمثل القرآن في فصاحة مفرداته وبلاغة تركيبه ، وبالتالي فإن المانع هو صرف الله لهم عن هذه المعارضة .

الثاني : تعظيم أمر المصلحة .

المصلحة هي المقصد الذي يدركه العقل بعد التعليل، وهي خلاصة معاني الألفاظ . وقد عظَّم المعتزلة أمر المصلحة واعتبروها من أصول مذهبهم، حتى قال الخياط عن المصلحة : «وكل من انتحل العدلَ – أي الاعتزال – يقول بها ويعتقدها».[2]

وهذا التعظيم للمصلحة يؤدي في النهاية إلى اعتبار خلاصة النصوص ومعانيها دون الالتفات إلى نظمها وأسلوبها، والذي يعتقد هذا المعتقد ، ويتبع هذا المنهج في التعامل مع الوحي فإنه سوف يغلب جانب المعاني على جانب التركيب والمبنى، وهذه النتيجة هي معنى القول بالصرفة التي ذهب إليها النظام، حيث إنها تنكر أن يكون الأسلوبُ والنظمُ معجزاً وتثبت الإعجاز للمعنى دون اللفظ والأسلوب، وهذه صلة واضحة بين تعظيم المعتزلة للمصلحة واختيارهم للقول بالصرفة .

- علاقة أصل (التوحيد) عند المعتزلة بالصرفة :

التوحيد عند المعتزلة له مفهوم خاص يدفعهم للتنزيه المطلق لله سبحانه وتعالى حتى بلغوا في التنزيه مبلغاً مخالفاً للحق فراراً – على حد زعمهم – من التشبيه له بخلقه عندما تثبت له الصفات، ولذلك لم يثبتوا لله شيئاً من الصفات

(١) الإعجاز البياني للقرآن الكريم : أركانه ومظاهره للدكتور حسين مطاوع الترتوري ، مجلة البحوث الإسلامية ، العدد ٢٣ ص ٣٩١ .
(٢) الانتصار لأبي الحسين الخياط ص ٤٣ .

التي أثبتها لنفسه أو أثبتها له رسوله ﷺ. ومن البدع التي أدخلها المعتزلة تحت الأصل الأول وهو (التوحيد) نفي الصفات الذاتية، وتأويل الصفات الخبرية، والقول بخلق القرآن ونفي الرؤية وغيرها من البدع.(١)

- بدعة القول بخلق القرآن .

اضطرهم إنكار الصفات الذاتية إلى القول بخلق القرآن والإصرار عليه وإلزام المخالفين – وقت دولة الاعتزال – بالقول به، وقد قادهم ذلك إلى إنكار أن يكون الله قد تكلم بالقرآن حقيقةً، وينزهونه – بناء على مبدأ التوحيد عندهم– عن الألفاظ والحروف، فينسبون القرآن إلى غيره، ويقولون إنه مخلوق في محل قائم بذلك المحل، وليس قائماً بالله ذاته.

ولذلك ذهب النظام إلى أن القرآن يستحيل أن يكون في مكانين في حالة واحدة، فالذي نقرؤه هو حكاية عن المكتوب الأول في اللوح المحفوظ، أما ما نقرؤه فهو خلقنا وفعلنا. (٢) وهذا أمرٌ مردودٌ عند أهل السنة، يقول ابن تيمية : «إذا خلق الله صفة من الصفات – كالكلام مثلاً – في محلٍّ كانت الصفة لذلك المحل ولم تكن صفة لرب العالمين، فإذا خلق طعماً أو لوناً في محل كان ذلك المحل هو المتحرك المتلون به».(٣)

ومعنى قول المعتزلة هذا أن القرآن يتغير بانتقاله من اللوح المحفوظ إلى الرسول ﷺ ويلزم منه فقدان صفة الإعجاز في الألفاظ والأسلوب لأنها حكاية وترجمة لتلك المعاني، ويضطرب المعتزلة فينسبون ألفاظ القرآن وأسلوبه وبلاغته – إن كانت – إلى الواسطة وهي اللوح المحفوظ أو جبريل عليه السلام أو محمد ﷺ ، وحسبك بهذا ضلالاً وفساداً لهذا المذهب . حتى إنك لتجد إشارات خفية إلى هذه الحقيقة في كتب المعتزلة لخوفهم من التصريح بها والمجاهرة . يقول القاضي عبدالجبار في أحد مواضع مجادلته : « من أين لك أولاً أن هذا كلام الله تعالى دون أن يكون كلام محمد أو كلام غيره».(٤)

---

(١) انظر : تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة لعبداللطيف الحفظي ص٢٧-٦٢ ، المعتزلة وأصولهم الخمسة لعواد المعتق ص٨١ .

(٢) انظر : الملل والنحل للشهرستاني ص٥٥ .

(٣) مجموع الفتاوى ١٢/ ٤٠

(٤) المغني ٧/ ٧٢

وبناء على هذا القول بخلق القرآن فقد ساوى المعتزلة بين القرآن والحديث القدسي الذي معناه من الله ولفظه من النبي ﷺ ، وكذلك كلام النبي ﷺ نفسه ، كما ساوى المعتزلة بينه وبين الكتب السماوية السابقة لكون معانيها من الله قطعاً قبل التحريف. وهم بهذا يعتبرون بلاغة القرآن وفصاحته غير معجزة لكونها غير صادرة من الله بخلاف المعاني التي وقع بها الإعجاز وهذا هو معنى القول بالصرفة ولُبُّه الذي ذهب إليه النظام خصوصاً . وأما الذين جمعوا بين القول بالصرفة والإعجاز البلاغي فهم متناقضون حيث ينكرون هذه النتيجة مع تسليمهم بالمقدمات.

ولذلك قال ابن كثير:«وأما من زعم من المتكلمين أن الإعجاز إنما هو من صرف دواعي الكفرة عن معارضته مع إمكان ذلك، أو هو سلب قدرهم على ذلك، فقول باطل، وهو مُفرَّعٌ على اعتقادهم أنَّ القرآن مخلوق، خلقه الله في بعض الأجرام، ولا فرق عندهم بين مخلوقٍ ومخلوقٍ، وقولهم هذا كفرٌ وباطلٌ، وليس بمطابق لما في نفس الأمر، بل القرآن كلام الله غير مخلوق، تكلم به كما شاء تعالى وتقدس وتنزه عما يقولون علواً كبيراً».[1]

وقد نقل عن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله أنه كان يُكفِّرُ من يقول : إن القرآن مقدورٌ على مثله، ولكنَّ الله تعالى مَنع من قدرتهم ، بل هو معجز في نفسه، والعجزُ قد شمل الخلق.[2]

ولا غرابة في ذلك فإنَّ للمعتقد أثراً في الأقوال التي تقول بها بعض الفرق أو بعض أفرادها، وأن للاعتقادات التي كان يعتقدها المعتزلة وغيرهم أثراً في نظرياتهم التي قالوا بها في إعجاز القرآن[3] ، وهذه المعتقدات كانت سبباً للانحراف الذي وقعوا فيه في بيان إعجاز القرآن الكريم .

ثانياً : ثقافة إبراهيم النظام .

الذين ترجموا للنظام ذكروا أنه كان واسع الثقافة والاطلاع، حاد الذكاء سريع البديهة . وقد كانت له مشاركة في عدد من علوم عصره التي تركت أثرها

(١) البداية والنهاية ٨/ ٥٤٧ ، والتحرير والتنوير لابن عاشور ١/ ١٠٣ .

(٢) انظر : اعتقاد الإمام المنبل أبي عبدالله أحمد بن حنبل لعبدالواحد التميمي (ت٤١٠هـ) ص ٦٣ . وقد شكك بعض الباحثين في صحة هذا الكتاب .

(٣) انظر : فتاوى ابن تيمية ٢/ ١٦٢ وما بعدها .

واضحاً في منهجه العلمي واختياراته التي حُفظتْ عنه . ومهما يكن ما وصف به من الذكاء فإنه لم يستطع الفكاك من تأثير هذه الثقافة التي سادت في عصره .
وقد كان عصر النظام عصر ازدهار العلوم على اختلافها، وقد عاصر نفراً من أكابر علماء الإسلام كالشافعي وأحمد بن حنبل ومسلم والبخاري وغيرهم ممن في طبقتهم من أهل العلم بالشرع واللغة . كما ازدهرت علوم اليونان بسبب ازدهار الترجمة في زمن النظام .

وقد كان النظام مولعاً بعلم الفلسفة حتى عُرِف به، ووصف بأنه من الفلاسفة كشيخه أبي الهذيل العلاف.[١] وقد كانت الفلسفة من أدوات الدفاع عن الإسلام ضد مطاعن أعدائه في زمن النظام ولذلك حرص على إتقانها والتعمق فيها، وقد تأثر بآراء أرسطو الفلسفية ، ولذلك وصفه الشهرستاني بأنه كان أكثر ميلاً للفلاسفة الطبيعين دون غيرهم .[٢] وقد اشتهر عن النظام قوله بالطفرة كمذهب فلسفي عيب على النظام وذمه العلماء بسببه ، وقد دافع عنه بعض الباحثين بأنه لم يقل بالطفرة إلا بسبب احتدام الجدل ولم يكن مذهباً أدى إليه النظر المتأني من النظام .[٣]

واشتغال النظام بالفلسفة دفعه للدوران حول المعاني وتقديمها على التراكيب اللفظية ، حيث إن هذا هو شأن الفلسفة ، وهذا هو مؤدى القول بالصرفة الذي قال به النظام . بل إن الفلسفة والعناية بها قد طغت في عصر النظام حتى على شعر الشعراء الكبار مثل أبي تمام .[٤]

ومن العلوم التي عني بها النظام وكانت ذات أثر في اختياره للقول بالصرفة العلوم التجريبية ، فقد ذكر الجاحظ عن النظام أنه كان يجري بعض التجارب على الحيوانات[٥] ، وهذه العناية بالعلم التجريبي تتجه غالباً إلى اعتبار المضامين أكثر من

---

(١) انظر : تاريخ الفكر العربي لعمر فروخ ص ٢٩٤ .
(٢) انظر : الملل والنحل ص ٤٢ .
(٣) انظر : إبراهيم بن سيار النظام لمحمد عبدالهادي أبو ريدة ، ص ٨٦ .
(٤) انظر : الموازنة بين الطائيين للآمدي ١/ ٣٨ .
(٥) انظر : الحيوان للجاحظ ٢/ ١٢٠

اعتبارها للتركيب ، وقد يكون هذا أصلاً للعناية بالتفسير العلمي والإعجاز العلمي الذي اتجه له كثير من الباحثين اليوم ، حيث إنه يعتبر المعنى القرآني أكثر من اعتباره للفظه وتركيبه وإن كان لا يغفله كما كان يفعل النظام .

ومن العلوم التي شارك الجاحظ فيها علم الحديث الذي ازدهر في زمانه حيث عاصر البخاريَّ ومسلماً وغيرهما من أئمّة الحديث، ولكنَّه كان يقدم العقل ويجعله حاكما على النصوص الصحيحة ، فيردُّ الأحاديث الصحيحة لمخالفتها للعقل كما يقول. كما ردَّ حديث الهرة وأنها من الطوافات.[1] ولذلك كان يتهكم بأهل الحديث ويتهمهم بالجمود ومخالفة العقل .

ومن العلماء الذين كان ينتقدهم المفسرون للقرآن ، حيث كان يشكك في فهم كثير منهم للقرآن ، ويتهمهم بالسطحية في فهم القرآن ، ويدعو للاستغناء عنهم وعن كتبهم في التفسير، وهذا كله لغلبة علم الكلام عليه وجهله بالتفسير. [2] يقول النظام:«لا تسترسلوا إلى كثير من المفسرين وإن نصبوا أنفسهم للعامة، وأجابوا عن كل مسألة ، فإن كثيراً منهم يقول بغير رواية وعلى غير أساس،وكلما كان المفسر أغرب كان أحبَّ إليهم فكيف أثق بتفسيرهم؟».[3] وهذا النقد اللاذع الذي يوجهه النظام للمفسرين لغلبة الجانب العقلي عنده ، ولجهله بالتفسير الصحيح ، واكتفاءه ببعض الأقوال الغريبة التي ردها المفسرون أنفسهم . وقد سار على منهجه كثير من المتأخرين الذين يكتفون بفهمهم القاصر للقرآن دون مراجعة أقوال السلف من الصحابة والتابعين وأتباعهم وأئمة التفسير ، فوقعوا في مزالق خطيرة .[4]

ومن العلوم التي بدأت تزدهر في زمن النظام علم البلاغة بفروعه، ولذلك ذهب بعض الباحثين إلى أن الصرفة عند المعتزلة هي مرحلة تاريخية من

---

(١) انظر : الحيوان للجاحظ ٢/ ١٥٣ -١٥٤ .

(٢) انظر : الحيوان للجاحظ ٣/ ٨٣ .

(٣) انظر : منهج المدرسة العقلية في التفسير للدكتور فهد بن عبدالرحمن الرومي فقد خصصه لدراسة هذا الأمر.

(٤) الحيوان للجاحظ ٢/ ٨٣.

مراحل فهم إعجاز القرآن الكريم ، ثم تطور فهمهم للإعجاز إلى مرحلة أخرى، فذهب إلى أن القول بالصَّرفةِ – وجهاً للإعجاز – يُعدُّ أصلاً لنظرية النظم التي طورها فيما بعد عبدالقاهر الجرجاني«٤٧١هـ»، وأن أوائل المعتزلة كانوا يذهبون إلى القول بالصرفة لنقص آلتهم العلمية في البيان والبلاغة وهم الطبقة السادسة فما قبلها ومن هذه الطبقة أبو الهذيل العلاف، وإبراهيم النظام، وبشر بن المعتمر، ومعمر السلمي ، وأبو بكر الأصم.[(١)] وبعد أن اكتملت آلتهم العلمية قالوا بأن الإعجاز يكمن في النظم.

قال هذا الباحث : «لذلك فإن التفسير بالصرفة ـ قبل التمكن من مفتاح العلوم في علومه : الصرف والنحو والمعاني والبيان والبديع والعروض وأصول الاستدلال ـ هو التفسير الصحيح للإعجاز». ثم يواصل قائلاً :«وإذ اكتمل مفتاح العلوم في نهاية القرن الرابع الهجري ، تطورت مقولة الصرفة تطوراً طبيعياً نحو نظرية النظم على يد المعتزلة ، ليأخذها عبدالقاهر الجرجاني ويضعها في كتابه «دلائل الإعجاز».[(٢)]

وهذا القول لا يُسلَّم له ؛ لأن بعض القائلين بالصرفة ممن دافع عنها وشرحها يقولون بأن نظم القرآن يعد معجزاً ، وأن الصرفة هي الوجه الأقوى في الإعجاز بالرغم من معرفتهم واكتمال آلتهم العلمية في البلاغة والبيان . ولو اطلع القائل بهذا القول على كتاب «الصرفة» للشريف المرتضى «ت٤٣٦هـ» لعرف أنه على معرفة بتلك العلوم ولكنه يرى الصرفة أقوى دلالة على الإعجاز من النظم . كما إن الجاحظ وهو من القائلين بالصرفة يثبت الإعجاز بالنظم، ولكنه يرى الصرفة وجهاً ثانوياً للإعجاز قطعاً للشغب .

ولعل الدافع للباحث إلى هذا القول هو قناعته بنظرية النظم وحرصه على نسبة هذه النظرية للمعتزلة وأنهم هم الذين مهدوا الطريق للجرجاني بعد ذلك لبيانها وإيضاحها ، ثم إن القول بالنظم – وجهاً للإعجاز – فيه خلاف في تفاصيله، ولذلك فإن معنى النظم الذي ذهب إليه القاضي عبدالجبار المعتزلي«ت٤١٥هـ» ،

(١) انظر : طبقات المعتزلة لابن المرتضى ٤٤ وما بعدها.
(٢) قراءة في إعجاز القرآن لأمين نايف ذياب ١٧ .

يخالف معنى النظم الذي ذهب إليه عبدالقاهر الجرجاني ، بل إن عبدالقاهر الجرجاني «ت٤٧١هـ»جعل معظم كتابه «دلائل الإعجاز» للرد على القاضي عبدالجبار ورأيه في النظم.[1] كل هذه العلوم التي تأثر بها النظام بدرجات متفاوتة ولا سيما الفلسفة دفعته لاختيار القول بالصرفة وجهاً لإعجاز القرآن .

ثالثاً : الأفكار والمذاهب المخالفة .

من عوامل قول النظام بالصرفة ما راج به عصره من المذاهب والملل والنحل، سواء التي تنتمي للإسلام أو التي تعاديه . وقد كان النظام من الذين شاركوا مشاركة فاعلة في الجدل مع غير المسلمين في زمنه، وقد كانت كثير من آراءه وأفكاره رداً لشبهات ومطاعن الطاعنين في الإسلام . ولذلك كانت تظهر آثار الاستعجال في أفكاره ومقولاته ، بحيث إنه لو راجعها لرجع عنها . وقد وصفه صاحبه الجاحظ بأنه كان ينساق مع الخواطر ويبني عليها أقواله .

وقد اتُّهم النظامُ بأَنَّه ينتحل مذهبَ الشعوبية التي تنفي عن العرب كُلَّ فضيلةٍ حيث إن النظام من الموالي وليس من العرب الصرحاء، وبما أنَّ مما يفخر به العربُ أَنَّ القرآنَ نزل بلسانهم الذي يُعتبر أفصحَ وأبلغ الألسنة، فإِنَّ سلبه لهذه الفضيلة يُعدُّ انتصاراً عليهم، وجعلهم في ذلك على قدم المساواة مع غيرهم، وذلك بإنكار الإعجاز البلاغي للقرآن وجعل الإعجاز لمضمونه ومعناه وصرف العرب عن معارضته الذي هو القول بالصرفة .

وقد نشط بعض اليهود والنصارى في زمن النظام في نشر الشبهات والأغلوطات في صفوف عامة المسلمين ، فقد كانوا يتقصدون ضعفاء المسلمين ويلقون عليهم الشبهات . يقول الجاحظ عن متكلمي النصارى إنهم كانوا «يتبعون المتناقض من أحاديثنا، والضعيف بالإسناد من روايتنا، والمتشابه من آي كتابنا، ثم يخلون بضعفائنا، ويسألون عنها عوامَّنا مع ما قد يعلمون من مسائل الملحدين والزنادقة والملاعين، وحتى مع ذلك ربما تجرأوا على علمائنا وأهل الأقدار منا، ويشغبون على القوي ويلبسون على الضعيف ، وبعد فلولا متكلمو

---

(١) انظر : مداخل إعجاز القرآن لمحمود شاكر ٨٩ .

النصارى وأطباؤهم ومنجموهم ما صار إلى أغنيائنا وظرفائنا ومجاننا شيئ من كتب المانوية والديصانية والمرقيونية، ولما عرفوا غير كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ ولكانت تلك الكتب مستورةً عند أهلها» .[١]

وقد كان النظام يناضل ويجادل اليهود والنصارى ويرد على شبهاتهم وربما قاده ذلك إلى الشطط والخطأ في الرأي وهو لا يلتفت في حومة المجادلة إلا إلى كسرهم وردهم دون تأمل في بعض الأقوال التي يقول بها وإلى لوازمها التي تؤدي إلى فساد قوله وإبطاله في أحيان كثيرة . ومثل ذلك مجادلته للديصانية والخوارج والشيعة والمرجئة وغيرها من الفرق ، وقد تركت هذه المجادلات والصراعات الفكرية أثرها في مذهب النظام ودفعه للقول بالصرفة طلباً لكسرهم ورد طعونهم وشبهاتهم حول إعجاز القرآن وبلاغته .

كلُّ ما تقدم محاولة لمعرفة الأسباب التي دفعت إبراهيم بن سيار النظام للقول بالصرفة والمنافحة عن رأيه فيها، وأما غيره ممن قال بالصرفة سواء وافقه في تفاصيل قوله كما فعل الشريف المرتضى وابن سنان الخفاجي وغيرهما ، أو خالفه كالجاحظ وغيره ممن يقرون بالإعجاز البلاغي للقرآن ، فإنه لا يخلو من مؤثر من هذه المؤثرات التي ذكرت عن النظام .

المبحث الثالث : القائلون بالصرفة وأدلتهم

نُسِبَ القولُ بالصرفة إلى عدد من المتقدمين، فقد نسب لواصل بن عطاء المعتزلي، ولإبراهيم بن سيار النظام المعتزلي،ولعبَّاد بن سليمان ، ولهشام الفوطي، وللشريف المرتضى، ولأبي إسحاق الاسفراييني، ولابن حزم الظاهري، ولابن سنان الخفاجي، ولغيرهم.

فأما نسبته لواصل بن عطاء فلم أتمكن من التحقق منه فلا أتوقف عنده.
وأما نسبته لابن حزم فهو المفهوم من كلامه في كتابه « الفصل في الملل والنِّحَلِ» ، حيث تحدث عنها في موضعين من كتابه[٢] ، وكلامه فيها مضطرب، فهو يقول

(١) رسائل الجاحظ ١٧٤ .

(٢) انظر : الفصل في الملل والنحل لابن حزم ١/ ١٣٥ ، ٣/ ٢٥ .

بها مرة ويقول بغيرها أخرى، ولذلك فإنني أميل إلى ما ذهب إليه الدكتور محمد أبوموسى من القول بأنَّ ابن حزم لم يُحْكِمِ القولَ في هذه المسألة.(١)

وأما ابن سنان الخفاجي فهو مُقَلِّدٌ للشريف المرتضى فيما ذهب إليه لكونه تلميذه ولمطابقة كلامه لكلامه ، ولذلك فإنني أرجح أنه كان مختصِراً وملخِصاً لكتاب شيخه الشريف المرتضى فحسب، وإنما نتوقف عند قولين في هذه المسألة وهما القول الذي نسب لإبراهيم بن سيار النظام لكونه أول من اشتهرت هذه المقولة عنه والقول الذي قال به الشريف المرتضى لأنه أبرز من قال بهذا القول ونَصَرَهُ، وصنف فيه مصنفاً مستقلاً.

المطلب الأول : رأي إبراهيم النظام في الصرفة .

كان أبو إسحاق إبراهيم بن سيار النظام كما يقول الشريف المرتضى « مقدماً في العلم بالكلام ، حَسَنَ الخاطر ، شديد التدقيق والغوص على المعاني ، وإنما أداه إلى المذاهب الباطلة التي تفرد بها واستشنعت منه تدقيقه وتغلغله».(٢)
وقد توفي وهو شاب في الثلاثين من عمره ، ومعظم الآراء التي نقلت عنه آراء فلسفية كلامية، وإن كان معاصروه قد أطروا ذكاءَه ونبوغه، كالجاحظ وهو أَسَنُّ منه وعاش بعده دهراً .

وقد حاول محمود محمد شاكر أن يبين وجه الصرف الذي قصده النظام، فذكر أن العجز عن معارضة القرآن كالعجز عن الإتيان بأي معجزة سابقة ، وأن للعجز عن معارضة القرآن ثلاث مراحل :

الأولى : مرحلة العجز الأولى عن أفعال خارجة عن طاقة البشر ، استأثر الله بالقدرة عليها.

الثاني : مرحلة العجز الثانية التي خلقها الله في نفوس الخلق عن معارضة القرآن عند إنزاله والتحدي به.

---

(١) انظر : الإعجاز البلاغي لمحمد أبو موسى ٣٧٤-٣٨٣ ، وذهب بعض الباحثين في تراث ابن حزم إلى إثبات قوله بالصرفة وجهاً لإعجاز القرآن، وأنَّ هذا هو المفهوم من كلامه في الموضوع. انظر: علوم القرآن عند ابن حزم للدكتور ناصر بن محمد الدوسري ص ٣٠٤ ، وكتاب ابن حزم وآراؤه في علوم القرآن والتفسير لمحمد عبدالله أبو صعيليك ٨٧-٨٨ .
(٢) أمالي الشريف المرتضى ١/ ١٨٧ .

الثالثة : مرحلة العجز الحادث عند محاولة معارضة القرآن.[١]

وقد حاول بعض الباحثين تخريج هذا القول على أصول مذهب النظام الاعتزالي الذي كان ينافح عنه ويرد تجني الأشاعرة عليه، فيقول:«واستعراض بعض آراء النظام تكشف زيف نسبة رأي الصرفة إليه، بالصورة التي يروجها الأشاعرة عنه».[٢] فالنظام لم يكن يقول بأن الصرفة هي الوجه الوحيد للإعجاز، وإنما يقول بأن الصرفة هي أبرز وجوه إعجازه ، وهو معجز بغير ذلك كإخباره بالغيب .

ومن الآراء التي كان النظام يقررها :

- أن الإنسان حيٌّ مستطيعٌ بنفسهِ، لا بحياةٍ واستطاعةٍ هي غيره ، وتبقى الاستطاعة على الفعل حتى تحدثَ به آفةٌ.

- أنَّ الإنسان لا يقدر على ما لا يخطر بباله ، فقدرته مقيدة بمدى علمه، وما يخطر بباله. فهو يعلم ، ثم يريد ، ثم يفعل. فالعجز ليس في القدرة الإنسانية، ولكن في الاستطاعة التي منحها الإنسان حيث عجزت عن الإتيان بمثل القرآن، حيث حاولت ففشلت؛ لأن المنحة محدودة ، والقدرة لها نهاية ولا حيلة معها، وهكذا أراد المانح سبحانه، ولو زاد في العطاء لزادت القدرة في الاستطاعة، ولأمكن الإتيان بمثل القرآن.[٣]

وقد استبعد الدكتور محمد رجب البيومي أن يكون النَّظَّامُ عَنى بالصَّرْفَةِ صرفَ الهِمَمِ عن معارضة القرآن ابتداءً ، فقال:«وقد رفض – أي الرافعي – القول بالصَّرفة في الإعجاز القرآني بمعنى أن الله عز وجل صرف البلغاء عن معارضة القرآن ، فكان هذا الصرف معجزةً للكتاب ، وهو رأيٌ واهٍ باطلٌ ، ولكنَّنا ننظر فنجدُ أعلاماً من كبار المتكلمين البلغاء قالوا بالإعجاز بالصَّرْفَةِ. فهل يكون أمثالُ النظَّام ، والمُرتضى ، وابنُ حزم ، وابنُ سِنانٍ قد قالوا بالصَّرْفَةِ على هذا المعنى الذي لاَ يُقِرُّه عَقلٌ. إنهم أكبَرُ من أن يتجهوا هذا الاتجاه ، وقد

(١) انظر : مداخل إعجاز القرآن ص ٥٧-٦١ .

(٢) إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة للدكتور منير سلطان ٥٤ .

(٣) انظر : مقالات الإسلاميين ١/ ٢٧١ ، ٢٢٩ ، ٢٣٩ ، تاريخ الفرق الإسلامية لعلي مصطفى الغرابي ٢٠٢ –٢٠٣ ، إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة لمنير سلطان ٥٤-٥٥ .

بَحثتُ كثيراً في هذا الموضوعِ حتى رأيتُ القاضي عبدالجبار«ت٤١٥هـ» يقولُ بالصَّرْفَةِ لا على أَنَّ الله قد صَرَفَ العربَ عن معارضة القرآن وفي مقدرتهم أن يعارضوا، بل على معنى أَنَّهم حين وجدوا القرآنَ قد فاق الحَدَّ المعقولَ من بلاغتهم خافوا الفشلَ في المعارضة ، فانصرفوا من تلقاء أنفسهم[1]، وهذا هو المعقول عن منحى القائلين بالصَّرْفَةِ.

على أَنَّ النظَّامَ لم يُسجِّل قوله في كتاب وإِنَّما نُقِلَ عنه ، وفُسِّرَ هذا التفسير الذي لا يُعقَلُ أن يتجه إليه عاقلٌ ، ولو كان لدينا كلامٌ مُدوَّنٌ من تأليفه لحُسِمَ النِّزاعُ ، فهو رأس القائلين بهذا المذهب ، ومن قال بالصَّرْفَةِ فقد احتذاه ، وهذا التفسير الذي دَوَّنتهُ لم يُلِمَّ به الرافعي ، بل اكتفى بترداد التفسير الشائع عن الصَّرفةِ ، فانبَرى لهدمهِ ، وهو رأي يتحمَّلُ أن يهدِمَه طفلٌ صغير ، فكيف بالرافعي».[2]

ويعكر على هذا أن القاضي عبدالجبار الذي ارتضى الدكتور محمد البيومي تفسيره للصرفة قد ردَّ القول بالصَّرفة التي ذهب إليها النظام ودحضها ، مما يعني أن المذهبين مختلفان .

ومن جهة أخرى فإن الصرفة التى تبناها بعض المتكلمين من المعتزلة تتعارض مع الأصل الثاني من أصول المعتزلة وهو العدل ، إذ كيف يكون العدل فى التحدي مع سلب قدرات الانسان.

وسيأتي مزيد بيان له حيث « إن هذه الصرفة تجعل مطالبة الخليقة في الإتيان بمثل القرآن مطالبة ظاهرها أنهم مخيرون في فعل ما طولبوا به تخييراً مطلقاً ، وباطنها أنهم مجبرون على ترك فعل ما طولبوا به إجباراً مفاجئاً لا مخلص منه، ولا إرادة لهم فيه، ولا يملكون له دفعاً ، فهم قادرون عاجزون في وقتٍ معاً، وهذا عبث محض تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً»[3]

---

(١) انظر : المغني في أبواب العدل والتوحيد ١٦/ ٣٢٤ .

(٢) مصطفى صادق الرافعي لمحمد رجب البيومي ٩٩ .

(٣) مداخل إعجاز القرآن لمحمود شاكر ٦١ .

وقد ذهب الدكتور محمد أبو موسى إلى أن النظام من البلغاء الذين لا يغيب عنهم الفرق الظاهر بين القرآن وكلام الناس، وأنه «إنما رمى بهذا القول في حومة الجدل، ولجاجة الخصومة، ولم يقله عن دراسة ومراجعة، وتمام اقتناع»[١]، وهذا التماس للعذر للنظام لا تساعد عليه طبيعة رأي النظام وسيرته وبقية مقولاته، ولو كان قال هذه المقولة في حومة الجدل دون اقتناع لما أَصرَّ عليه بعد خلوه بنفسه ومراجعته له،وقد أجاب الدكتور أحمد سيد عن ما ذهب إليه د. محمد أبو موسى بما فيه كفاية.[٢]

وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية والرازي من قبله ونقله عنه ابن كثير إلى تجويز القول بالصرفة على جهة التنَزُّلِ مع الخصم في المجادلة فحسبُ مع الإنكار لها وردها.[٣] وقد ظن بعض الباحثين بذلك أن ابن تيمية وابن كثير يجيزون القول بالصرفة مطلقاً وهذا غير صحيح .

ويمكن أن يقال إن النظام وهو خبيرٌ بالفرق بين بلاغة القرآن وكلام الناس أنه أراد أنه كما صرف الله قدرة الناس عن الإتيان بمثل معجزات الأنبياء كإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص والناقة وانشقاق القمر والعصا والثعبان... الخ وهو قادرٌ على أن يجلعهم يفعلون لكنه لم يشأ وصرف قدرتهم على ذلك ، كذلك القرآن فإنه قادر على أن ينطق فلاناً من الناس بمثل القرآن لكنه لم يشأ ، فسلب القدرة على ذلك.

المطلب الثاني : رأي الجاحظ.

كان الجاحظ أول مَنْ صنَّفَ في إعجاز القرآن كما ذكر الباحثون، وقد دفعه إلى ذلك الرد على ما ذهب إليه النظام من أنَّ القرآنَ وإن كان حقاً فليس تأليفه بحجة، وأنه تنْزيل وليس ببُرهان ولا دلالة، وكتب الجاحظ في مواضع كثيرة منها تؤكد على أن القرآن بلغ الذروة العليا في البلاغة والفصاحة، وأن

(١) الإعجاز البلاغي للدكتور محمد أبو موسى ٣٥٦ .

(٢) انظر : نظرية الإعجاز القرآني وأثرها في النقد العربي القديم للدكتور أحمد سيد محمد عمار ص ٥٤-٥٥

(٣) انظر : الجواب الصحيح لابن تيمية ٥/ ٤٢٩، تفسير ابن كثير ١/ ٦١ .

أفصح العرب لو قرأت عليه أقصر سورة من سور القرآن لأيقن بعجزه عن الإتيان بمثلها، لمعرفته الوثيقة ببلاغتها وعلو قدرها. قال الجاحظ:«ولو أن رجلاً قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة لتبين له في نظامها، ومخرجها عن لفظها، وطابعها أنه عاجز عن مثلها، ولو تحدى بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها».[(١)]

وهذا يدل على أن الجاحظ يرى أن وجه إعجاز القرآن هو بنظمه المعجز، وبلاغته العالية، وفصاحة ألفاظه. وهو أول من أشار إلى ما سُمِّي فيما بعد بنظرية النظم، وصنف في ذلك كتابه «الاحتجاج لنظم القرآن». الذي قال في مقدمته:«فلم أدع فيه مسألة لرافضي ... ولا لكافر مباد ، ولا لمنافق مقموع، ولا لأصحاب النظام ، ولمن نَجَمَ بعد النظام ممن يزعم أن القرآن حق ، وليس تأليفه بحجة ، وأنه تنزيل وليس ببرهان ولا دلالة».[(٢)]

هذا هو رأي الجاحظ الصريح في إعجاز القرآن، غير أن له كلاماً يذهب فيه إلى القول بالصرفة وجهاً من أوجه إعجاز القرآن . ويبرر القول بالصرفة أنه من باب قطع الشغب، ويفرق بين نوعين من العجز عن المعارضة ، وهما العجز الطبيعي الملازم، والعجز العارض الذي يجوز ارتفاعه . حيث يقول : «وفرق بين نظم القرآن وتأليفه ونظم سائر الكلام وتأليفه، وليس يعرف فروق النظر واختلاف البحث إلا من عرف... العجز العارض الذي يجوز ارتفاعه من العجز الذي هو صفة في الذات، فإذا عرف صنوف التأليف عرف مباينة نظم القرآن لسائر الكلام، ثم لم يكتف بذلك حتى يعرف عجزه وعجز أمثاله، وأن حكم البشر حكم واحد في العجز الطبيعي وإن تفاوتوا في العجز العارض».[(٣)]

وقد ذكر الجاحظُ إنكار الدهريين لخبر بلقيس والهدهد وسليمان عليه السلام ، واحتجوا لذلك بأن سليمان عليه السلام سأل ربه أن يهب له ملكاً لا ينبغي لأحد من بعده، وأن الله سبحانه استجاب له، فعظم ملكه، وسخرت له

---

(١) حجج النبوة للجاحظ ، ضمن رسائل الجاحظ ٣/ ٢٢٩ .

(٢) خلق القرآن للجاحظ ، ضمن رسائل الجاحظ ٣/ ٢٨٧ .

(٣) العثمانية للجاحظ ص ١٦ .

الشياطين ، والريح ، فكيف يجهل خبر مملكة بلقيس، وهي نابهة الذكر ، وملك سليمان ليس بعيداً عنها ، فقد كان بالشام وما حولها ، وهي باليمن.

وأجاب الجاحظ عن هذه المسألة بأن الله سبحانه وتعالى يتدخل بقدره فيرفع عن الأوهام أشياء ، ويصرفها عن الفطن فيحدث ما جرى به قدره. وذكر أمثلة على ذلك عدم اهتداء يعقوب لمكان ابنه يوسف عليهما الصلاة والسلام ، وعدم اهتداء بني إسرائيل مع موسى إلى الخروج من الصحراء وهي فراسخ قليلة. ثم تطرق إلى صرف العرب عن المعارضة للقرآن فقال:«ومثل ذلك ما وقع من أوهام العرب ، وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن ، بعد أن تحداهم الرسول ﷺ بنظمه ، ولذلك لم تجد أحداً طمع فيه ، ولو طمع فيه لتكلفه ، ولو تكلف بعضهم ذلك فجاء بأمر فيه أدنى شبهة لعظمت القصة على الأعراب وأشباه الأعراب ، والنساء وأشباه النساء ، ولألفى ذلك للمسلمين عملاً ، ولطلبوا المحاكمة ، والتراضي ببعض العرب ، ولكثر القيل والقال ... فقد رأيت أصحاب مسيلمة إنما تعلقوا بما ألف لهم مسيلمة من ذلك الكلام الذي يعلم كل من سمعه أنه إنما عدا على القرآن فسلبه وأخذ بعضه وتعاطى أن يقارنه فكان لله ذلك التدبير الذي لا يبلغه العباد ولو اجتمعوا».[(١)]

والمتأمل لكلام الجاحظ يجد أنه يجمع بين القول بالإعجاز البلاغي للقرآن والقول بالصرفة وهذا تناقض، ويبرر قوله بالصرفة بقطع شغب من يشغب على القرآن. ولذلك حكَمَ عليه الرافعيُّ بالتناقض والاضطراب في رأيه في إعجاز القرآن حيث قال عنه:« أما الجاحظ فإنّ رأيه في الإعجاز كرأي أهل العربية، وهو أن القرآن في الدرجة العليا من البلاغة التي لم يعهد مثلها... غير أنَّ الرجل كثير الاضطراب، فإنّ هؤلاء المتكلمين كأنّما كانوا من عصرهم في مُنْخُل ... ولذلك لم يسلم هو أيضًا من القول بالصرفة، وإن كان قد أخفاها، وأومأ إليها عن عُرضٍ».[(٢)]

(١) الحيوان ٤/ ٨٩ .

(٢) أعجاز القرآن للرافعي ١٩٠ .

وحاول الدكتور محمد أبو موسى إيجاد تأويل سائغ لمذهب الجاحظ فقال تعقيباً على هذا القول من الجاحظ:«والصرف هنا مباين للصرفة التي ذكرها النظام وأنكرها الجاحظ مباينة لا تلتبس، فلولا الصرف عند النظام لجاءوا بمثله، أما صرفة الجاحظ هذه فلولاها لطمعوا فيه، ولو طمع فيه بعضهم وتكلفه فجاء بأمر فيه أدنى شبهة لعظمت القصة على الأعراب وأشباه الأعراب، والنساء ... إلى آخره. ومراجعة هذا الكلام تفيد أن قصارى ما يأتي به المتكلف كلام فيه أدنى شبهة ، ثم إن أدنى شبهة هذه لا تكون عند أهل المعرفة وإنما عند الأعراب وأشباههم من ضعاف الإيمان ، وعند النساء وأشباههن من ضعاف النحيزة».[1]

وهذا التوجيه من أستاذنا الدكتور محمد أبو موسى فيه تكلف؛ لأن دعوى أن الجاحظ أراد غير أهل المعرفة من الأعراب والنساء لا يستقيم مع قول الجاحظ : إن الله يرفع عن الأوهام أشياء ويصرفها عن الفِطَنِ. فكيف يقال : إنه أراد غير الفطن ؟ وإنما هو التناقض والاضطراب في أصول المعتزلة وفروعهم التي لم تنضج لتناقضها، ولذلك حاول الجاحظ تحسين هذه المقولة وضم القول بالإعجاز البلاغي لها فأفرغت الصرفة من معناها .

ومما يؤكد ذلك أنَّ الأمثلة التي ساق هذا الكلام في أثنائها ومن أوضحها ما يتعلق بملك سليمان الذي عظم ملكه وسخرت له الشياطين وملكة سبأ بلقيس النابهة الذكر ، وليس يخفى أمرها ، ومع ذلك صرف عن العلم بها ، فإذا جمعت أطراف كلام الجاحظ هنا تبين لك أن قول الرافعي في محله. ولا يستغرب على المتكلمين كثرة التنقل بين الآراء فهذه سمةٌ صارت عَلَماً عليهم، حتى إن من أعجب ما فيهم التكفير بقول، ثم تبني هذا القول في كتاب آخر، بحيث لو طبق على الواحد منهم قوله لكان يكفر نفسه . ولكنه الاضطراب.[2]

---

(١) الإعجاز البلاغي للدكتور محمد أبو موسى ٣٦٣ .

(٢) لعبدالكريم الخطيب رأي في توجيه قول الجاحظ بالصرفة لم أر من ذهب إليه غيره ، كما إنه أشار إلى أن قول الجاحظ والنظام متوافقان ، وأن الجاحظ هو سبب انتشار هذه المقولة، وهذا قول لا حجة تعضده. انظر : إعجاز القرآن في دراسات السابقين لعبدالكريم الخطيب ١٧٧– ١٧٨ ، وتثوير الصرفة في إعجاز القرآن الكريم للدكتور محمود توفيق محمد سعد ص ٤٩–٥٣ .

وأكتفي من هذه الاعتراضات والإيرادات على كلام الجاحظ بما أطال بذكره العلامة الجليل محمود محمد شاكر رحمه الله ، حيث ذهب إلى أن القول بالصرفة هو قول الجاحظ كما هو قول النظام، وأنهما معاً كانا أول من قال بالصرفة وجهاً لإعجاز القرآن، غير أن النظام قد اقتصر على القول بالصرفة – في رأي أبي فهر – في حين أضاف الجاحظ إليها الإعجاز بالنظم، ثم بدا له التناقض بين القول بالصرفة والقول بالنظم فكاد أن يتراجع عن القول بالصرفة إلا أنه لم يفعل.[١]

ولم يبين أبو فهر رحمه الله مصدره الذي اعتمد عليه في القطع بأن النظام والجاحظ معاً قد وضعا مقولة الصرفة، وأن رأيهما في الصرفة متفق، سوى تحليله الذي توصل إليه والذي لا يدلُّ عليه كلامُ الجاحظ، وما نقل عن النظام في كلام الشريف المرتضى الذي يؤيد قول النظام ويحتج له. والصحيح أن رأي الجاحظ مباين لرأي النظام في القول بالصرفة وإن كانت نتيجتهما واحدةً من منع العرب من المعارضة، غير أن الجاحظ لا ينكر الإعجاز البلاغي في حين ينكره النظام أشد الإنكار ويرى الإعجاز كامناً في المعنى والإخبار بالغيب .

ويُرَدُّ أيضاً قول أحد الباحثين : «لاتعجب إذا رأيت الجاحظ يقول بالصرفة في وجه الإعجاز في القرآن، فالجاحظ كما نعلم معتزلي ، ووجه من وجوه المعتزلة ورأس من رؤوسهم، والنظام وهو من شيوخ المعتزلة كان أول من جاهر بهذا الرأي وفتح للناس باب الكلام فيه. ولا يذهبن بك الرأي إلى أن تحسب الجاحظ متابعا أو مقلدا لإمام مذهبه النظام في هذا الرأي فالجاحظ وإن أخذ بقول النظام فليس ذلك عن تقليد ومتابعة، وإنما عن نظر وموازنة ومراجعة... ثم اقتناع».

إلى أنَّ قال هذا الباحث :«ومن ثم كان رأي الجاحظ في القول بالصرفة هو الذي جعل لرأي النظام بعد هذا مكانا بين الآراء التي دارت حول إعجاز القرآن، ولولا هذا لما التفت الناس إلى رأي النظام هذا الالتفات، ولما عاش هذا الرأي في الناس، ينقضونه حينا، ويقبلونه أحيانا... وأمر آخر، وهو أن الجاحظ إنما قال بالصرفة بعد أن أعياه الوقوع على الضوابط الدقيقة التي يضبط بها وجه

---

(١) انظر : مداخل إعجاز القرآن لمحمود شاكر ٥٦-٦٨ .

الإعجاز في القرآن، ويكشف عن أسرار هذا الإعجاز... فذلك أمر إن أعجز الجاحظ فقد أعجز الإنس والجن جميعا».[(١)] فهذا قولٌ لا دليل عليه .

وما ذكره من عدم اكتراث الناس بأقوال النظام في زمانه صحيح ، فقد كانت آراؤه محل تندر بين من كتبوا عنه، مثل قوله بالطفرة، وفناء الحركات في الدارين: الجنة والنار، بحيث يأتي وقتٌ يسكن أهل الجنة عن الحركة.[(٢)]

المطلب الثالث : رأي الشريف المرتضى.

إن كان النظام هو الذي اشتهر عنه القول بالصرفة ابتداءً ، فإن الشريف المرتضى«٣٥٥-٤٣٦هـ» أبرز من استوفى الكلام عن الصرفة ، وقال بها ، وتحدث عن الخطوط العريضة لهذه المقولة في كتابه :«الذخيرة في علم الكلام». ثم صنَّفَ مصنفاً مستقلاً في الصرفة ، لم يدع فيه جانباً من جوانب هذه المسألة إلا جلاه وأوضحه. وقد كان هذا الكتاب مفقوداً لم يصل إليه أحد ممن كتب في الموضوع من المتأخرين الذين اطلعت على بحوثهم ، وأجمعوا كلهم على أنه مفقود.[(٣)] غير أنه قد عثر مؤخراً على نسخة مخطوطة لهذا الكتاب كما تقدم في الحديث عن المؤلفات التي صنفت في الصرفة.

ويعد الشريف المرتضى أبرز متكلم اعتقد بمقولة الصرفة ، وبينها في عدد من كتبه ، ومن هذه الكتب كتاب «جمل العلم والعمل» ، حيث ذكر ذلك تحت باب «ما يجب اعتقاده في النبوة» ، وتحدث عن الصرفة في «المسائل الرسية» في المسألة الثالثة في معرفة وجه إعجاز القرآن ، كما عقد الشريف فصلاً في كتابه «الذخيرة في علم الكلام» سماه «في جهة دلالة القرآن على النبوة» وتحدث فيه بالتفصيل عن مذهب الصرفة. ثم جمع كلامه كله عن الصرفة في كتابه «الموضح عن جهة إعجاز القرآن» الذي سماه بعضهم «كتاب الصرفة»، وهذا الكتاب يغني الباحث في مذهب الصرفة عند المرتضى ومن وافقه .

---

(١) أضواء على القرآن الكريم : بلاغته وإعجازه للدكتور عبدالفتاح محمد سلامة ، مجلة الجامعة الإسلامية ، العدد ٢٠ ص ٤٦٣ .

(٢) انظر : شرح قصيدة ابن القيم النونية لأحمد بن عيسى ١/ ٨٢ .

(٣) انظر : الصرفة دلالتها لدى القائلين بها وردود المعارضين لها للدكتور سامي عطا حسن ، تثوير الصرفة في إعجاز القرآن الكريم للدكتور محمود توفيق محمد سعد .

وقد تقدمت خلاصة ما أورده الشريف المرتضى في كتابه عن الصرفة[١] ، والمتأمل في ما أورده الشريف المرتضى في كتابه عن الصرفة يلحظ أن القائلين بالصرفة على رأي النظام والمرتضى ومن وافقهما لا ينفون إعجاز القرآن بنظمه كما يتهمهم مخالفوهم ، وأنه دال على نبوة النبي ﷺ . كما أنه لا يستلزم القول بالصرفة صدور القبيح من الله تعالى ، والجبر وسلب الاختيار والقدرة من المتحدين وهم العرب ابتداءً، وأمور أخرى ذكرها كل من تصدى للرد على مذهب الصرفة من المتقدمين كالباقلاني ، والقاضي عبدالجبار، وعبدالقاهر الجرجاني، والتفتازاني ، ومن المتأخرين كمصطفى صادق الرافعي ، وأبو زهرة وغيرهم.

غير أن هذه المحاولة من القائلين بالصرفة – حتى بهذا المفهوم – من المعتزلة للجمع بين هذا القول وقولهم في مشيئة الله وعدم تعلقها أصلاً بأفعال المكلفين خيرها وشرها على حد سواء، هي محاولة باردة ، يدرك ذلك من عرف غلوهم في نفي تعلق المشيئة بفعل المكلف وأنهم نقضوا بها مذهبهم، وتقدم أن من رد هذا من نظار المعتزلة كالجاحظ يدرك صعوبة الجمع بين هذا القول وبين أصل المذهب في المشيئة.

أما دعوى المرتضى وغيره أن ذلك غير لازم فهي متكررة لدى أهل الأهواء حين يهدمون في باب ما قرروه في باب آخر، وهو كثير في الفرق ، ولذا كثر تناقضهم واشتدت حيرتهم ؛ لأن الذي يريد أن يقول بأمر ثم يقول بضده اضطراراً في باب آخر لا بد أن يصاب بحيرة .

وقد وافق الشريف المرتضى في قوله هذا عددٌ من المتكلمين من الشيعة كالأمير عبدالله بن سنان الخفاجي«ت٤٦٦هـ» حيث صرح بذلك بقوله:«إذا عدنا إلى التحقيق وجدنا وجه إعجاز القرآن صرف العرب عن معارضته ، بأن سلبوا العلوم التي بها كانوا يتمكنون من المعارضة في وقت مرامهم ذلك».[٢] وهذا هو عينه رأي الشريف المرتضى ، بل إن ابن سنان يؤكد على وجود غير قليل من كلام العرب يضاهي في بلاغته وفصاحته كلام الله في القرآن حيث

(١) انظر : ص ١٠-١٢ من البحث .

(٢) سر الفصاحة ٩٢ .

يقول : « ومتى رجع الإنسان نفسه، وكان معه أدنى معرفة بالتأليف المختار ، وجد في كلام العرب ما يضاهي القرآن في تأليفه».[1] وهذا الكلام مستغرب من ابن سنان ومن الشريف المرتضى قبله لعلمهما بطبقات الكلام وتفاوتها . ولذلك يقول د. محمد أبو موسى عن الخفاجي : « وكان الأمير الخفاجي رحمه الله وأثابه قليل التدقيق والتروي ، وفي كتابه تجاوزات كثيرة، مرجعها غالباً إلى واحد من أمرين : السرعة المؤدية إلى عدم إحكام مقالة أهل العلم ، أو ضعف سليقة الرجل ، وإحساسه بالفروق بين طبقات الكلام».[2] ولا شك أن المرء مهما علت معرفته بطبقات الكلام إذا لم يحالفه التوفيق فإنه يقع في مزالق تستغرب منه وتستكثر.

المطلب الرابع : دليل القائلين بالصرفة:

لم أجد للقائلين بالصرفة دليلاً نقلياً يعتمدون عليه، وإنما اعتمدوا على دليل عقلي ملخصه أن القرآن الكريم يتكون من مجموعة من الكلمات والحروف، قد سطرت ونظمت نظماً خاصاً، وهذا النظم مهما علا شأنه، وباين سائر الكلام، فإنه بنفسه لا يمكن أن يكون معجزاً بحيث يعجز من تحدي به عن الإتيان بما يقاربه. والقرآن الكريم من جنس كلام العرب وإن كان في الذروة منه .

وقد وضح ذلك أبو القاسم البلخي فقال موضحاً حجة القائلين بالصرفة:«واحتج الذين ذهبوا إلى أن نظمه – يعني القرآن – ليس بمعجز ، إلا أن الله تعالى أعجز عنه، فإنه لو لم يعجز عنه لكان مقدوراً عليه، بأنه حروف قد جعل بعضها إلى جنب بعض، وإذا كان الإنسان قادراً على أن يقول :«الحمد» ، فهو قادر على أن يقول:«لله»، ثم كذلك القول في كل حرف، وإذا كان هكذا فالجميع مقدور عليه لولا أن الله تعالى أعجز عنه».[3]

إذاً فقد تأسس القول بالصرفة على ما يأتي:

١- من حيث المفردات : جميع المفردات التي استعملها القرآن دون استثناء هي عربية وضعا ، أو عربية تعريبا ، ويشمل التعريب أسماء الأعلام الأعجمية.

---

(١) سر الفصاحة ص ٨٨ – ٨٩.

(٢) الإعجاز البلاغي للدكتور محمد أبو موسى ص ٣٧٠ .

(٣) الموضح عن جهة إعجاز القرآن ١٢ .

٢- أسلوب القرآن في التراكيب هو أسلوب العرب، لكنه جاء على أسلوب النثر، دون أنْ يلتزم أُسلوباً واحداً من أساليبه، وهو ليس على أسلوب الشعر.

٣- العرب في أيام نزول القرآن كانوا قد قطعوا جميع المسافات في نضج اللسان العربي، فالقرآن نزل في لغة تامة النضج مكتملة مفردات وتراكيب.

أمام الحقائق الثلاث السابقة : وهي التطابق التام بين العربية عند أهلها، وبين عربية القرآن. فكيف عجز العرب ـ وهم أهل الكلام فيها على السليقة، وهم واضعو العربية مفردات وتراكيب ـ عن الإتيان بمثله ؟

هذا هو الدليل الذي استند عليه القائلون بالصرفة مذهباً رئيساً في إعجاز القرآن وعجز العرب عن معارضته، وهذا دليل ينسجم مع المذاهب الكلامية للقائلين به، غير أنه لا يكفي للقطع بهذا القول وكونه الوجه الأقوى في إعجاز القرآن الكريم.

وهناك أدلة لم يستدل بها القائلون بالصرفة، من مثل قوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾ [١]

قال ابن عاشور: « فإن قلت : هل تكون هاته الآية حجّةً للذين قالوا من علمائنا إنّ إعجاز القرآن بالصَّرْفة ، أي أعجز الله المشركين عن معارضته بأن صرفهم عن محاولة المعارضة لتقوم الحجّة عليهم ، فتكون الصرفة من جملة الأكنّة التي جعل الله على قلوبهم . قلت : لم يحتجّ بهذه الآية أصحابُ تلك المقالة لأنّك قد علمت أنّ الأكنّة تخييلٌ، وأنّ الوقر استعارةٌ وأنّ قول النضر : « ما أدري ما أقول» ، بُهتان ومكابرة ، ولذلك قال الله تعالى: ﴿ وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا ﴾ ».[٢]

(١) الأنعام آية ٢٥ .

(٢) التحرير والتنوير ٤/ ٣٩٦

وقول ابن عاشور هنا أنَّ الأكنَّةَ ليست حقيقية ينسجم مع مذهب المعتزلة الذين أعيتهم هذه الآيات وما شابهها كآيات الختم على القلوب وآيات الطبع والران . وهي كما بين أهل السنة عقوبة لهم على ما بادروا به من رد الحق كما قال تعالى ﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾ ﴾[1]

وهنا محل الشاهد، حيث إن القوم بادروا إلى رد الحق فعوقبوا بما ذكر الله من الختم والطبع وجعل الأكنة ... الخ . وفيه حديث حُذَيْفَة رضي الله عنه قال : سَمِعْتُ رَسُولَ اللهَّ ﷺ يَقُولُ: « تُعْرَضُ الْفِتَنُ عَلَى الْقُلُوبِ كَالْحَصِيرِ عُودًا عُودًا فَأَيُّ قَلْبٍ أُشْرِبَهَا نُكِتَ فِيهِ نُكْتَةٌ سَوْدَاءُ وَأَيُّ قَلْبٍ أَنْكَرَهَا نُكِتَ فِيهِ نُكْتَةٌ بَيْضَاءُ حَتَّى تَصِيرَ عَلَى قَلْبَيْنِ عَلَى أَبْيَضَ مِثْلِ الصَّفَا فَلاَ تَضُرُّهُ فِتْنَةٌ مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ وَالآخَرُ أَسْوَدُ مُرْبَادًّا كَالْكُوزِ مُجَخِّيًا لاَ يَعْرِفُ مَعْرُوفًا وَلاَ يُنْكِرُ مُنْكَرًا إِلاَّ مَا أُشْرِبَ مِنْ هَوَاهُ ».[2] وهذا في حق المسلم وغيره سواء ، فقول الطاهر ابن عاشور هنا جارٍ على قاعدة المعتزلة ، وإن لم يكن موافقاً لهم في أصولهم رحمه الله .

المبحث الرابع : أبرز المعارضين للصرفة وأدلتهم

معظم من تناول الصرفة من العلماء ردها وضعفها ولم يعتبرها وجهاً من أوجه إعجاز القرآن، ولذلك فسأقتصر على ذكر أقوال العلماء البارزين الذين كان لأقوالهم تأثير فيها .

المطلب الأول : رأي الخطابي .

كان حَمْد بن محمد الخطابي«ت٣٨٨هـ» من أوائل من نقض القول بالصرفة على تفسيرها الشائع عند العلماء، وعلى ما ذهب إليه وقرره الشريف المرتضى بعد ذلك. وإن كان الخطابي رأى أن وجه القول بالصرفة «وجه قريب» كما يقول، غير أنه نقضه فقال :«إلا أن دلالة الآية تشهد بخلافه، وهي قوله

(١) الأنعام آية ١١٠ .

(٢) صحيح مسلم ١/ ٨٩ باب بيان أن الإسلام بدأ غريباً .

سبحانه: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾[١]، فأشار في ذلك إلى أمر طريقه التكلف والاجتهاد، وسبيله التأهب والاحتشاد، والمعنى في الصرفة التي وصفوها لا يلائم هذه الصفة، فدل على أن المراد غيرها».[٢] ويفهم من قول الخطابي هذا أن الصرفة على رأي النظام كانت واضحة المعالم ، حيث قد وصفها وشرحها القائلون بها.

وهذا الوجه الذي نقضَ به الخطابيُّ الصرفةَ وجهٌ دقيقٌ ، حيث لا جدوى من اجتماع الجن والإنس إذا كانوا قد صرفوا صرفاً خارجاً عن إرادتهم عن المعارضة. وكأن الخطابي عندما وصف وجه القول بالصرفة بأنه وجه قريب، يعني أنه قريب فهمه للعقول التي لا تطلب التعمق في الأدلة. وقد حاول الدكتور محمد أبو موسى توجيه وصفه لهذا القول بالقرب فقال :«فقول الخطابي : «وهو وجه قريب» يعني في إثبات النبوة ، وإقامة الحجة ، وأن من يقول به يصير من أهل القبلة».[٣]

وقريب منه ما ذهب إليه الرماني«ت٣٨٦هـ» أحد علماء النحو من المعتزلة ، في رسالته «النكت في إعجاز القرآن» حيث ذهب إلى أن الصرفة هي أحد أوجه الإعجاز فقال : «وأما الصرفة فهي صرف الهمم عن المعارضة ، وعلى ذلك كان يعتمد بعض أهل العلم في أن القرآن معجز من جهة صرف الهمم عن المعارضة ، وذلك خارج عن العادة كخروج سائر المعجزات التي دلت على النبوة ، وهذا عندنا أحد وجوه الإعجاز التي يظهر منها للعقول».[٤]

رأي القاضي عبدالجبار الهمذاني :

وللقاضي عبدالجبار الهمذاني«ت٤١٥هـ» -وهو من علماء المعتزلة الكبار -رأيٌ مخالفٌ للنظام والجاحظ في الصرفة، فقد كان في كلامه الطويل عن إعجاز القرآن مشغولاً بتعليل انصراف العرب عن محاولة معارضة القرآن

(١) الإسراء آية ٨٨ .

(٢) بيان إعجاز القرآن ٢٣ .

(٣) الإعجاز البلاغي ٣٦٧ .

(٤) النكت في إعجاز القرآن ١١٠ .

الكريم ، على ما عرف من صفاتهم وصفات التحدي الذي كانوا يواجهون به ، وقد افترض أمرين :

أحدهما : أنهم قادرون على المعارضة ، ولكنهم لم يفعلوا ، وهذا مرفوض عقلاً.

والثاني : أنهم غير قادرين ، وقد أدركوا ذلك ، واستيقنته عقولهم ، فانصرفوا من تلقاء أنفسهم ، حتى لا يفتضح أمرهم ، ويصبحوا مثاراً لسخرية الناس. وهذا الانصراف من العرب هو الذي يعنيه القاضي عبدالجبار بالصرفة ، فهي ليست صرفاً خارجياً جَبْرِياً من الله للعرب عن المعارضة. لا حفاظاً على المعجزة القرآنية حتى لا تنتقض بالمعارضة الممكنة كما زعم النظام ، ولا قطعاً لأطماع السفهاء من محاولة المعارضة كما قال الجاحظ ، بل هم الذين انصرفوا من تلقاء أنفسهم دون مؤثر خارجي. وهذا رأي طريفٌ من القاضي عبدالجبار .

يقول القاضي عبدالجبار:«اعلم أن الخلاف في هذا الباب أنا نقول إن دواعيهم انصرفت عن المعارضة لعلمهم أنها غير ممكنة ... ولولا علمهم بذلك لم تكن لتنصرف دواعيهم ؛ لأنا نعلم انصراف دواعيهم تبعاً لمعرفتهم بأنها متعذرة. وهم – أي النظام وموافقيه – يقولون : إن دواعيهم انصرفت مع التأتي، ولأجل انصراف دواعيهم لم يأتوا بالمعارضة مع كونها ممكنة».(١)

وهذا الرأي الذي ذهب إليه القاضي عبدالجبار يتفق مع قول الجمهور ، وهو مقبول، وداخل في معنى حفظ الله تعالى للقرآن الكريم في قوله: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾. وقد تصدى الشريف المرتضى في كتابه عن الصرفة لقول القاضي عبدالجبار ورد عليه رداً مطولاً مفصلاً.(٢) والشريف المرتضى من تلاميذ القاضي عبدالجبار الهمذاني المعتزلي ، فقد أخذ عنه ببغداد منصرفه من الحج.(٣)

---

(١) المغني في أبواب العدل والتوحيد للقاضي عبدالجبار ١٦/ ٢٣٤ .

(٢) انظر: من صفحة ١٩٧ إلى صفحة ٢٧٤ تحت عنوان:«فصل في بليغ ما ذكره صاحب الكتاب المعروف بالمغني مما يتعلق بالصرفة» .

(٣) انظر: بلاغة القرآن في آثار القاضي عبدالجبار لعبدالفتاح لاشين ٦٧ .

المطلب الثاني : رأي عبدالقاهر الجرجاني.

يُعَدُّ عبدالقاهر الجرجاني من أوسع من تتبع جوانب الضعف والخلل في مقولة الصرفة التي ذهب إليها الشريف المرتضى والنظام ، وقد عرض لموضوع الصرفة في كتابه «دلائل الإعجاز» في موضع واحد فقط ، ولم يذكره في غيره لانشغاله في كتابه دلائل الإعجاز بالرد على القاضي عبدالجبار ، ثم توسع في إبطال القول بالصرفة في رسالته «الشافية في إعجاز القرآن».

وسبب اختصاره في رد الصرفة في دلائل الإعجاز أن القاضي عبدالجبار المعتزلي قد رد قول النظام بالصرفة وأبطله ، وذهب في توجيه الصرفة مذهباً مغايراً مقبولاً ، فلم يتوقف عبدالقاهر الجرجاني عند ذلك كثيراً لموافقته للقاضي عبدالجبار في رد هذا القول. غير أنه أطال القول فيها في رسالته الشافية في الإعجاز ، وتتبع هذا القول ، وأبطله وذكر اللوازم الباطلة التي تلزم القائلين بالصرفة وجهاً لإعجاز القرآن.

والقول بالصرفة عند عبدالقاهر الجرجاني قول ضعيف ، قاله مُتسرِّعٌ[(١)] أوقعته شهوةُ الإغرابِ فيما لا يعذر العاقل في اعتقاده «ولو كان الناس إذا عنَّ لهم القولُ نظروا في مؤداه وتبينوا عاقبته ، وتذكروا وصية الحكماء حين نهوا عن الورود حتى يعرف الصَّدَر ، وحذروا أن تجيء أعجاز الأمور بغير ما أوهمت الصدور إذن لكفوا البلاء ، ولعُدَّ هذا وأشباهه من فاسد الآراء».[(٢)]

وقد ذكر الجرجاني من لوازم القول بالصرفة أنه يلزم منه أن العرب قد تراجعت حالها في البلاغة والبيان بعد نزول القرآن ، وأن كلام العرب قبل القرآن كان موازياً للقرآن من حيث نظمه وفصاحته ، وأن التعجب كان من المنع من المعارضة لا من بلوغ القرآن مرتبة عالية في الفصاحة والبيان.[(٣)] وأن القول بالصرفة يبطل الاستشهاد بأقوال العرب بعد نزول القرآن لنقصانها عن كلام

---

(١) لعله يقصد إبراهيم النظام ، حيث هو من اشتهر نسبة هذا القول إليه كما تقدم في البحث .

(٢) الرسالة الشافية للجرجاني ١٥٥ .

(٣) انظر: الرسالة الشافية ١٤٦-١٤٧ .

العرب قبل نزول القرآن في الفصاحة والبلاغة ، وغير ذلك من اللوازم الباطلة التي لا يقول بها من يقول بالصَّرْفَة .

المطلب الثالث : الرد على القائلين بالصرفة :

يمكن تلخيص ردود القائلين بمنع الصرفة بمعناها الذي قال به الشريف المرتضى وابن سنان الخفاجي والنظام كما نُسِبَ إليه في النقاط الآتية:

أولاً : القول بالصرفة يسلب القرآن مزية الفصاحة والإعجاز الذاتي بالنظم البديع ، والبلاغة العالية . وهذا مخالف لإجماع الأمة قبل ظهور الخلاف أن القرآن معجز بنظمه وفصاحته كما تقدم. قال القرطبي:«إجماع الأمة قبل حدوث المخالف أن القرآن هو المعجز ، فلو قلنا إن المنع والصرفة هو المعجز لخرج القرآن عن أن يكون معجزاً ، وذلك خلاف الإجماع ، وإذا كان كذلك علم أن نفس القرآن هو المعجز ؛ لأن فصاحته وبلاغته أمر خارق للعادة ؛ إذ لم يوجد كلام قط على هذا الوجه ، فلما لم يكن ذلك مألوفاً معتاداً منهم دل على أن المنع والصرفة لم يكن معجزاً».[1] وهذا يجعل الإضافة في قولنا «إعجاز القرآن» تعبيراً موهماً، حيث إن الإعجاز لا يضاف للقرآن، وإنما لله الذي صرف العرب عن معارضته، وإن كان ذلك يصحُّ لأن القرآن كلام الله وهو صفة من صفاته .

ثانياً : لو كانت المعارضة ممكنة لم يكن الكلام معجزاً ، وإنما يكون المنع هو المعجز ، فلا يتضمن الكلام فضيلة على غيره.[2] وهذا يعارض ما اشتهر ونقل عن العرب من إعجابهم الشديد ، وانبهارهم بفصاحة القرآن ونظمه وبلاغته ، كما في قصة أنيس بن جنادة أخي أبي ذر رضي الله عنه ، حيث لقي النبي ﷺ بمكة ، وسمعه يتلو القرآن ، وسمع قول قريش فيه إنه ساحر وشاعر وكاهن ، فقال أنيس:«لقد سمعت قول الكهنة فما هو بقولهم ، ولقد وضعت قوله على أقراء[3] الشعر فما يلتئم على لسان أحد أنه شعر ، والله إنه لصادق وإنهم

(١) الجامع لأحكام القرآن ١/ ٧٥ .

(٢) انظر: إعجاز القرآن للباقلاني ٣٠ .

(٣) أقراء الشعر هي ما عُرف بعد ذلك ببحور الشعر وعروضه التي وضع قواعدها الخليل بن أحمد الفراهيدي، وهذا يدل على أن العرب كانت لها مقاييس معتبرة للشعر تعرفها وتلتزم بها وإن لم تكتبها . انظر : مشكل الآثار للطحاوي ٧/ ٣٥٠، الديباج شرح صحيح مسلم للسيوطي ٥/ ٤٤١

لكاذبون».[١] وهذه شهادة ذات دلالة ظاهرة على معرفة العرب ببلاغة القرآن وفصاحته ، وأنه باين كلامهم وفارقه وعلا عليه.

ومثل ذلك قصة الوليد بن المغيرة ، ووصفه للقرآن بكلام بليغ يدل على بلاغته وأثره في نفسه منه قوله :«والله إن لقوله الذي يقول حلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإنه لمثمر أعلاه ، مغدق أسفله ، وإنه ليعلو وما يعلا ، وإنه ليحطم ما تحته».[٢] وقد أخرج هذه القصة البيهقي تحت «باب اعتراف مشركي قريش بما في كتاب الله تعالى من الإعجاز وأنه لا يشبه شيئاً من لغاتهم مع كونهم من أهل اللغة وأرباب اللسان».[٣]

ثالثاً : يلزم من القول بالصرفة أن «يكون العرب قد تراجعت حالها في البلاغة والبيان ، وفي جودة النظم وشرف اللفظ ، وأن يكونوا قد نقصوا في قرائحهم وأذهانهم ، وعدموا الكثير مما كانوا يستطيعون ، وأن تكون أشعارهم التي قالوها ، والخطب التي قاموا بها ، وكل كلام اختلفوا فيه من بعد أن أوحى إلى النبي ﷺ وتحدوا إلى معارضة القرآن قاصرة عما سمع منهم من قبل ذلك القصور الشديد، وأن يكون قد ضاق عليهم في الجملة مجال قد كان يتسع لهم».[٤]

وهذا كله لم يحدث ، فدل على فساد القول بالصرفة ، وأن العرب قد سلبوا الفصاحة والبيان اللذين كانا لهم قبل نزول القرآن والتحدي به.

رابعاً : ومما يلزم القائلين بالصرفة أنه كان ينبغي على العرب أن تكون قد عرفت من أنفسها أنها فقدت علوماً وقدرة كانت حاصلة لها قبل نزول القرآن ولو عرفوا ذلك من أنفسهم لظهر ذلك على ألسنتهم ، ولقالوا للنبي ﷺ: إنا كنا نستطيع قبل هذا الذي جئتنا به، ولكنك قد سحرتنا واحتلت في شيء حال بيننا وبينه.[٥]

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب فضائل الصحابة ١٦/ ٢٨ .

(٢) دلائل النبوة للبيهقي ٢/ ١٩٨ ، المستدرك للحاكم ٢/ ٥٥٠-٥٥١ .

(٣) دلائل النبوة للبيهقي ٢/ ١٩٨ .

(٤) الرسالة الشافية لعبدالقاهر الجرجاني ١٤٦ .

(٥) انظر : المصدر السابق ١٤٨ .

خامساً : أن القول بالصرفة على رأي النظام ، ورأي الشريف المرتضى يتعارض مع قوله تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾[1] حيث أشار في ذلك إلى أمر طريقه التكلف والاجتهاد ، وسبيله التأهب والاحتشاد ، والمعنى في الصرفة لا يلائم هذه الصفة.[2]

سادساً : أنه قد حصلت محاولات للمعارضة من مسيلمة الكذاب وغيره ، وقد كثرت في زماننا هذا المعارضات للقرآن ولا سيما في المواقع الالكترونية على الانترنت ، وهذا يردُّ على من يقول بالصرفة ، إذ لو صرفوا لما وجدت مثل تلك المعارضات أصلاً، وإن كان القول فيما جاء به مسيلمة وأمثاله لم يَدَّعِ فيه المعارضة ، وإنما كان الادعاء أنه يأتيه الوحي كما يأتي النبي ﷺ ، دون التحدي بما جاء به ، وأنه في منزلة القرآن من حيث الفصاحة والبلاغة ، ولذلك كان ذلك الادعاء مدعاة للسخرية والاستهزاء من العرب.

سابعاً : أنه لو كان الإعجاز بالصرفة ، لكان نزول القرآن في مرتبة أقل من حيث البلاغة والفصاحة أبلغ في التحدي للعرب من نزوله بهذه الدرجة العالية من البلاغة ؛ إذ المنع من معارضة ما كان في مستوى بلاغة الناس أدل على الإعجاز. قال بعضهم :«ولولا أن الله أراد أن يقيم لبعض أنبيائه آية بمثل هذا الصرف الذي ذهبوا إليه في شيء سوى الكلام والنظم لكانت الحكمة توجب أن يجعل ذلك الشيء من أسهل ما يقدر عليه الناس وأقربه ، ولكان لا معنى لرفعه إلى أعلى الطبقات مما يقدر الناس عليه من جنسه».[3] هذه أهم الردود التي رد بها المانعون القولَ بالصَّرْفَةِ .

ثامنا : تناقض قول المعتزلة بالصرفة مع أصل العدل عندهم .

---

(١) الإسراء آية ٨٨ .

(٢) انظر: بيان إعجاز القرآن للخطابي ٢٣ .

(٣) شرح رسالة الرماني في إعجاز القرآن لمؤلف مجهول ٨٩ .

إنَّ أصلَ العدل عند المعتزلة لمن تأمله يرد قولهم بالصرفة من أساسه، حيث إنَّ تحدِّي الله للعرب أن يأتوا بمثل القرآن مع سلبهم القُدرة أو الداعي لذلك يتنافى مع العدل الذي يراه المعتزلة أصلاً من أصولهم، كما أن المعتزلة ترى أن الرب لا تتعلق مشيئته بأفعال العباد أصلاً، فالعبدُ هو الذي يخلق فعله. وهذا من أعجب ما وقع فيه النظام وأتباعه ممن قالوا بالصرفة؛ لأن الصرفة فيها أن الله تعالى تعلقت مشيئته بالعباد هنا حيث صرفهم . ومن هنا فإن من تحمس من المعتزلة في الرد على النظام – كالجاحظ والقاضي عبدالجبار – لا يناضل عن القرآن بقدر ما يناضل عن هذا المبدأ الذي سينسفه القول بالصرفة، وسينفتح عليهم في أبواب أخرى بما يؤدي إلى تدمير الأصل الثاني برمته، وهو أصل العدل .

ولذلك فلم يصب ظنُّ الدكتور منير سلطان وفقه الله في قوله : «وظني أنَّ مبدأ الصرفة نبَعَ من المبدأ الثاني للمعتزلة، وهو مبدأ العدل الإلهي . وفحواه (أنَّ العبد قادرٌ خالقٌ لأفعاله خيرها وشرها) وبناءً على ذلك فما لم يقدر عليه العبدُ ، فقد انصرف عنه لسببٍ، قد يبرر التبرير المعقول ، وقد يشطح معه الخيال ... أقول : إن رأي النظام هو المحصلة التلقائية لمذهب المعتزلة في العدل الإلهي».[1] فهذا الأصل من أصول المعتزلة يتعارض تماماً مع القول بالصرفة كما تقدم .

هذه أبرز الردود على القول بالصرفة ، وهناك ردود أخرى لمن أراد الاستقصاء تركتها خشية طول البحث .

أجوبة الشريف المرتضى :

حاول الشريف المرتضى الجواب عن هذه الردود ، وهذا تلخيص لأهم أجوبته عليها :

مما رد به الشريف المرتضى على الاستدلال بقوله تعالى : ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾ أن قال:«فأما الآية التي تلاها صاحب

(١) إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة ص ٥٢ .

الكتاب – أي القاضي عبدالجبار – فهي أبعد ما يسأل عنه ويقدح به ؛ لأنه تعالى أراد أن يخبرنا عن تعذر معارضة القرآن على الخلق أجمعين ، فنفى ذلك على آكد الوجوه. ونحن نعلم أن مع التظاهر والتعاون رُبَّما تَـأَتَّى ما يتعذر ، وأن الشيء إذا كان متعذراً وغيرَ مُتأَتٍّ مع التوازر والتظاهر كان أبعد من التأتي مع الانفراد ، وكان نفي تأتيه آكد وأبلغ ، فلهذا قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ وليس في الإخبار عن أن المعارضة لا تقع ، وتأكيد نفي وقوعها – بما جرت عادة أهل العربية بأن يؤكدوا به بخطابهم – دلالة على وجه التعذر ما هو».

ثم بين وجه دلالة هذه الآية فقال:«وأكثر ما نستفيد بالآية أن المعارضة لا تقع ، وأنها متعذرة على كل حال ، فأما من أي وجه لم تقع ، هل تعذرت لمنعٍ عن الكلام ، أم لفقدِ عُلومٍ، أو قُدَرٍ ، فمما لا تدل عليه الآية».(1)

وأجاب المرتضى عن وجه الاستدلال بالآية وهي أن المعاونة تمكن مع القدرة، وأما مع المنع والصرف فلا جدوى منها. فقال :«صحيح ، لكن لخصمه أن يقول : إن الله تعالى لم يُرِدْ أن المعارضة لا تقع منهم وإن تظاهروا وتعاونوا على فعلها، وإنما نفى وقوعها – وإن تظاهروا وتعاونوا – بما يقدرون عليه من الأفعال في طلبها، والاحتيال لتمامها، فالتظاهر لم يعن به إلا ما هو مقدور ممكن... على أنا قد بينا أن الله تعالى إنما منعهم عن المعارضة بأن أعدمهم في الحال العلومَ بالفصاحة، فلن تخرج المعارضة من أن تكون مقدورة – وإن كانت متعذرة – لفقد العلوم ، فيجب أن يَصِحَّ استعمالُ لفظ التظاهر غير مطابق لمذهبنا في تعذر المعارضة».(2)

وأطال الشريف في الأجوبة عن هذه الردود على أصول المعتزلة، وهي أصول قد يظهر لمن يقرؤها أنها أصول متينة ، لكنها إذا أرجعت إلى أصولها التي لا تصح إلا بناء عليها اتضح للقارئ المنصف أن كلامهم أبعدُ ما يكون عن

(1) الموضح عن جهة إعجاز القرآن للمرتضى ٢٥٧ .
(2) المصدر السابق ٢٥٧-٢٥٨ .

الصواب . ويمكن أن أضرب لذلك مثالاً من كلامهم عن مسؤلية العبد، وأن الرب لا تتعلق مشيئته أصلاً بفعل العبد، بعداً عن الجور وتحقيقاً للعدل الذي هو أصلٌ من أصولهم .

فإذا تم إيضاح أصل هذا الكلام ولازمه الفظيع الذي يعني أن يستقل العبدُ بالمشيئة والخلق، فيقع في ملك الرب ما لا يريده، ويريد أموراً فيوقعها العبدُ على خلاف مراد الرب، تبين ما في هذا القول من الوهن الشديد واللازم القبيح .

وردود الشريف المرتضى جاءت على هذا النحو المبني على أصول واهية، وإن كان المتكلمون يحسنون تشقيق الكلام دون طائل في هذا الموضوع وغيره .

خلاصات واستنتاجات

بعد عرض أهم أقوال القائلين بالصرفة والمعارضين لها، يظهر لي ما يلي :

أولاً : لم يقل أحدٌ من أهل السنة بمعناها الخاص في القرون المتقدمة وما بعدها بالصرفة وجهاً لإعجاز القرآن ، والذين حفظت أقوالهم في ذلك فهو يردها ويبطلها .

ثانياً : للصرفة معنيان رئيسان أحدهما مردود والآخر مقبول. فالمردود هو الزعم بأن العرب لو لم تصرف عن المعارضة لجاءت بمثل القرآن، والمقبول هو أنَّ العربَ قد انصرفت عن المعارضة بعد تيقنها العجز عن ذلك . فيحمل كلام المعارضين للقول بالصَّرْفةِ على أنهم يعارضون المعنى المردود الذي يستلزم الطعن في بلاغة القرآن الذاتية الداخلية – وإن كان القائلون بالصرفة لا يقولون بنفي إعجاز القرآن بنظمه – ويعارض ما فهمه المفسرون من آيات التحدي في القرآن الكريم.

ويُحملُ كلامُ المُجيزين لها على المعنى المقبول الذي ذهب إليه الجاحظ ومن وافقه من العلماء والباحثين كالرماني والاسفراييني، أو أنه قبل بعضهم هذا القول في جدالهم للمخالفين على سبيل التنزل مع الخصم، لا على سبيل الموافقة على هذا القول والمذهب كما فعل ابن تيمية وابن كثير. ولذلك يقول ابن كثير : «وقد قرر بعض المتكلمين الإعجاز بطريق يشمل قول أهل السنة وقول المعتزلة في الصرفة فقال : إن كان هذا القرآن معجزا في نفسه لا يستطيع البشر الإتيان بمثله ولا في قواهم معارضته فقد حصل المدعى وهو المطلوب.

وإن كان في إمكانهم معارضته بمثله ولم يفعلوا ذلك مع شدة عداوتهم له كان ذلك دليلا على أنه من عند الله لصرفه إياهم عن معارضته مع قدرتهم على ذلك وهذه الطريقة وإن لم تكن مرضية لأن القرآن في نفسه معجز لا يستطيع البشر معارضته كما قررنا إلا أنها تصلح على سبيل التنزل والمجادلة والمنافحة عن

الحق وبهذه الطريقة أجاب الرازي في تفسيره عن سؤاله في السور القصار كالعصر وإنا أعطيناك الكوثر».[١]

ثالثاً : أن القول بالصرفة يتوافق في معناه المقبول مع قول الله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ ﴾[٢] وقوله تعالى : ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ فقوله : ﴿وَلَن تَفْعَلُواْ ﴾ وقوله : ﴿لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ ﴾ قاطعان بأنه يستحيل على أحد أن يأتي بمثل هذا القرآن ، وهذا صَرْفٌ قدريٌّ يؤكد إعجاز هذا القرآن ، مع توفر الدواعي للمعارضة من كل وجه. وسواء كان الصَّرْفُ بسبب بلاغة القرآن ، وفصاحته ، وعدم القدرة على الإتيان بمثله، أو كان للصرف الخارجي من الله لمن يريد المعارضة فإنه وجه يمكن القبول به على وجه التنزُّل مع المخالف وإن كان خارجاً عن محل النزاع ، غير أنه إذا قيل بذلك انتقض القول بأن السبب في الإعجاز بلوغ القرآن درجة يقصر دونها كل من أراد التحدي ، وأن هذا لا يعود إلى طبيعة القرآن وإنما إلى قدرة الله .

والذين ذهبوا إلى القول بالصرفة ذهبوا إليها من باب الاستدلال العقلي على إثبات إعجاز القرآن الكريم كما يقولون، وقولهم بأن الوجه الرئيس للإعجاز هو الصرفة لا يعطل الدلالة العقلية للقرآن على صحة نبوة نبينا محمد ﷺ ، بل هذه الدلالة قائمة تامة حتى على القول به، إذ هو على هذا القول آية بينة تدل دلالة حسية على صدق الرسول ﷺ كغيرها من معجزات الأنبياء الحسية ، كما لو أن الله تعالى جعل معجزة نبي من الأنبياء أن يحرك يده أو رجله ولا يستطيع ذلك غيره من الناس، دونما آفة في جوارحهم ، لكانت تلك آية عظيمة دالة على نبوته – إلا أن القول بها ينزل بإعجاز القرآن من مرتبة الإعجاز الذاتي إلى مرتبة الإعجاز الخارجي، وفرق بين المرتبتين.[٣] وليس هذا فحسبُ بل هذا

---

(١) تفسير ابن كثير ١/ ٩١ عند تفسير الآية ٢٣ من سورة البقرة .

(٢) البقرة آية ٢٤ .

(٣) انظر : الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد للدكتور سعود العريفي ٥٣٦ .

يجعل كون كلام الله له مزية على كلام الناس محلَّ شك، إذ حاصله أن كلام الله ككلام غيره، بيد أن الله – لعظيم قدرته – قد صرف الناس عن معارضته، وهذا وجه قبيحٌ لا ينبغي التساهل به ، ومن هنا فإن حمل القول بالصرفة على الوجه الثاني مع بقاء القرآن دالاً على نبوة محمد ﷺ غير مستقيم . وقد جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما ما يؤكد أنه لولا أن الله يسر القرآن للناس لما استطاع أحدٌ أن يقرأ كلامه تعالى .(١)

قال الشريف المرتضى وهو من أبرز القائلين بالصرفة والناصرين لها : «الحمد لله الذي جعل مذاهب المختلفين في وجه الإعجاز – وإن تفرعت وتنوعت – فالقرآن غير خارج بينها من أن يكون معجزاً للبرية ، وعلماً على النبوة ، وجعل ما يتردد بينهم فيه من المسائل والجوابات – وإن قدحت في صحة مذاهبهم في تفصيل الإعجاز – فإنها غير قادحة في أصل الإعجاز وجملة الدلالة؛ لأنه لا فرق بين أن يكون خارقاً للعادة بفصاحته دون طريقة نظمه ، أو بنظمه دون فصاحته ، أو يكون متضمناً للإخبار عن الغيوب ، أو بأن يكون الله تعالى صرف عنه العرب وسلبهم العلم به ، في أنه على الوجوه كلها معجزٌ دال على النبوة وصدق الدعوة ، وإن اختلف وجه دلالته بحسب اختلاف الطرق».(٢) بل زاد أن هذا التنوع في أوجه الإعجاز يعد من فضائل القرآن ، فقال:«وهذا من فضائل القرآن الشريفة ومراتبه المنيفة ، التي ليست لغيره من معجزات الأنبياء عليهم السلام ؛ لأنه لا شيء من معجزاتهم إلا وجهة دلالته واحدة. وما قدح في تلك الجهة أخرجه من الإعجاز . ولو ألحق هذا ملحق بوجوه إعجاز القرآن لم يكن مخطئاً ، ولكان قد ذهب مذهباً».(٣) أي مذهباً مقبولاً سائغاً.

ويقول الحاكم الجشميُّ المعتزلي – وهو ممن يعارض القول بالصرفة أشد المعارضة – بأن الخلاف في وجه الإعجاز بين العلماء لا يؤثر في وجود هذا الإعجاز وصحة التحدي بالقرآن : « علماء الإسلام اتفقوا في كونه معجزاً لا

---

(١) انظر : تفسير الطبري ١١/ ٤٥٢ .
(٢) الموضح عن جهة إعجاز القرآن ٤٥ .
(٣) الموضح عن جهة إعجاز القرآن ٤٥ .

خلاف بينهم، وإنما اختلفوا في علته، ثم بأي وجه صار معجزاً فالغرض يحصل؛ لأنه إن كان معجزاً بالفصاحة فالكلام تام، وإن كان للإخبار عن الغيوب التي هي ناقضة للعادة فكمثل، ولو كانوا يقدرون على مثله ثم منعوا فكمثل، وكذلك لو كان نظمه معجزاً حصل المقصود».[(١)]

وقد تعرض له ابن تيمية فحكم بأنه أضعف الأقوال في إعجاز القرآن، فقال:«وكل ما ذكره الناس من الوجوه في إعجاز القرآن هو حجة على إعجازه، ولا تناقض في ذلك، بل كل قوم تنبهوا لما تنبهوا له. ومن أضعف الأقوال قول من يقول من أهل الكلام: إنه معجز بصرف الدواعي، مع تمام الموجب لها، أو بسلب القدرة التامة، أو بسلبهم القدرة المعتادة في مثله سلباً عاماً ... وهو أنَّ الله صرف قلوب الأمم عن معارضته مع قيام المقتضي التام، فإن هذا يقال على سبيل التقدير والتنزيل، وهو أنه إذا قدر أن هذا الكلام يقدر الناس على الإتيان بمثله، فامتناعهم – جميعهم – عن هذه المعارضة مع قيام الدواعي العظيمة إلى المعارضة، من أبلغ الآيات الخارقة للعادات».[(٢)] ثم استرسل في ضرب أمثلة من حال الناس في مثل هذا. ومثله تلميذه ابن القيم.[(٣)]

فالقول بهذا الوجه هو على غاية التنَزل مع المخالفين، وإلا فالصحيح المتفق عليه بين العلماء المتقدمين والمتأخرين من أهل السنة وغيرهم، أن الخلق كلهم عاجزون عن معارضته، والآيات السابقة دالة على استمرار هذا العجز حتى يرث الله الأرض ومن عليها، وهذا من حفظ الله للقرآن، وصيانته له. بل إن النبي ﷺ عاجز عن الإتيان بمثل القرآن، وكلامه على فصاحته وبلاغته مباين

(١) الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير لعدنان زرزور ص ٤٤٦-٤٤٧ وهو ينقل عن كتاب الجشمي شرح العيون ورقة ٦٣. والجشمي المعتزلي ممن يرد القول بالصرفة ويذهب إلى أن وجه الإعجاز هو بلوغ القرآن أعلى درجات الفصاحة. ويرد القول بالنظم ولا يوافق القائلين به.

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ٥/ ٤٢٩، وإعجاز القرآن عند شيخ الإسلام ابن تيمية للدكتور محمد العواجي ١٨٥.

(٣) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم ٤/ ١٥٤٩.

أشد المباينة لكلام الله سبحانه وتعالى.[1] ثم إن الإعجاز بمعاني القرآن أعظم من الإعجاز بلفظه ونظمه ، فقد اشتمل على أعظم المعاني ، وأصدق الأخبار ، وأدق التشريعات ، وأحسن القصص وأصدقها، إلى غير ذلك من أوجه الإعجاز فيه ، مِمَّا يجعل عجز الخلق عن معارضته أمراً متيقناً عند كل ذي لب.

رابعاً : أن القائلين بالصَّرْفَةِ على كافة وجوهها المقبول منها والمردود يُحمل كلامهم من باب إحسان الظن بهم على سعيهم لحماية جناب القرآن الكريم، والاستدلال على أن الله سبحانه وتعالى قد حفظه وصانه عن عبث العابثين والمعارضين، فلا يقدح في عقائدهم بما لا يلزمهم من قولهم بالصرفة ، حيث إن كثيراً من اللوازم الباطلة التي ألزم بها القائلون بالصرفة على وجهها الباطل قد تبرأوا من هذه اللوازم كالقول بأن هذا يستلزم خلو القرآن من الفصاحة ، وعجيب النظم المباين لكلام البشر وقد تبرأ من هذه اللوازم الشريف المرتضى في كتابه عن الصرفة.

ثم إنَّ القولَ بالصَّرفةِ لم يقلهُ القائلون به طعناً في القُرآن الكريم، وإلحاداً فيه؛ ورداً وإنكاراً لإعجازه، وإنما كما قال الدكتور عدنان زرزور: «لأنَّ هذا الرأي قد يكونُ آكدُ في باب الإيمان والتسليم بأنَّ القرآن كلام الله ... ولكنه من باب البعد عن تذوق البلاغة والبيان».[2] وقد وصفه الشيخ محمد رشيد رضا بأنه «رأيُ كَسولٍ أَحَبَّ أن يُريحَ نفسَه من عناء البحث ، وإجالة قَدَح الفِكْرِ في هذا الأمر».[3]

ومثله الدكتور محمد عبدالله دراز حيث قال بعد عرضه لمذهب الصرفة والقائلين به : « هذا هو القول بالصرفة الذي اشتهر عن النظام من المعتزلة، وهو وإن كان اعترافاً في الجملة بصحة الإعجاز إلا أنه لا يقول به إلا أعجمي وشبهه ممن لم يذق للبلاغة طعماً ، ولذلك لم يتابعه عليه تلميذه الجاحظ، ولا أحد من علماء العربية ، وهو يعد خلاف ما عرف العرب من أنفسهم كما سنبينه».[4]

---

(١) انظر: كتاب (القرآن والحديث : مقارنة أسلوبية) للدكتور إبراهيم عوض في هذا فهو كتاب نافع، حيث وازن فيه بين بلاغة القرآن وبلاغة كلام النبي صلى الله عليه وسلم .

(٢) علوم القرآن وإعجازه وتاريخ توثيقه للدكتور عدنان زرزور ٤٧٦ .

(٣) تفسير المنار ١/ ١٩٨ .

(٤) النبأ العظيم ص ٨٩ .

خامساً: أن القول بالصَّرفةِ ليس قولاً لجميع المعتزلة كما ذهب إليه بعضهم، وإنما هو قول لبعضهم وقد خالفه الأكثرون ، ونقضه علماء المعتزلة أنفسهم كالجاحظ، والقاضي عبدالجبار الهمذاني، والحاكم الجشمي والزمخشري. فالزمخشري يقول في رده له :«ودع عنك حديثَ الصَّرْفةِ ، فما الصَّرفةُ إلا صُفْرَةٌ من النظَّام ، وفَهَّةٌ منه في الإسلام، ولقد رُدَّتْ على النظام صُفْرَتُهُ ، كما ردت عليه طفرته».[١] والصُّفْرَةُ هي ما يعتري المرء من الجنون والخبل عند العرب[٢] والفَهَّةُ هي السَّقْطَة والجهلة.[٣]

وأما الطفرة عند النظام فهي دعواه أن الجسم قد يكون في المكان الأول ، ثم يكون منه إلى المكان العاشر دون أن يمر على ما بين الأول والعاشر.[٤]

وهذا غاية الرد من الزمخشري على هذه المقولة التي لا يصح نسبتها إلى المعتزلة كافة كما صنع بعضهم.[٥]

ولذلك يُرَدُّ قولُ ابن حِجَّةَ الحموي في ثمرات الأوراق عندما عرَّف بالمعتزلة فقال:«المعتزلة طائفة من المسلمين يرون أن أفعال الخير من الله وأفعال الشر من الإنسان وأن القرآن مخلوق محدث ليس بقديم ... وأن إعجاز القرآن في الصرفة لا أنه في نفسه معجز ولو لم يصرف الله العرب عن معارضته لأتوا بما يعارضه».[٦] ومثله قول الإمام السخاوي رحمه الله :«وقال جميع المعتزلة :« إنَّ كلام الله تعالى مثل كلام المخلوقين ، وإنَّ البشر يقدرون على الإتيان بمثله، وبما هو أفصح منه ، وإنما منعوا من ذلك في بعض الأوقات ».[٧] فليس هذا قولاً لجميع المعتزلة ، والله أعلم .

---

(١) إعجاز سورة الكوثر للزمخشري المنشور بمجلة تراثنا ص٢٣٧ / العدد ١٣ .

(٢) يقال : إنه لفي صفرة ، للذي يعتريه الجنون ، إذا كان في أيام يزول فيها عقله ، لانهم كانوا يمسحونه بالزعفران. انظر: الصحاح ٢ / ٧١٤ (صفر) .

(٣) الفهة : السقطة والجهلة . يقال : فه الرجل يفه فهاهة وفهة ، فهو فهٌ وفهيهٌ : إذا جاءت منه سقطة من العي وغيره. النهاية ٣ / ٤٨٢ فهه .

(٤) انظر: الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٥٦ .

(٥) انظر :ثمرات الأوراق للحموي ١٨ .

(٦) ثمرات الأوراق لابن حجة الحموي ١٨ .

(٧) جمال القراء وكمال الإقراء ١/ ٢١٦ ، وانظر : البحر المحيط للزركشي في أصول الفقه ٢/ ٧٦ .

المصادر والمراجع

١. أدب الكاتب لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة ، تحقيق محمد الدالي ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.

٢. الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد ، تأليف سعود بن عبدالعزيز بن محمد العريفي ، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ .

٣. اعتقاد الإمام المنبل أبي عبدالله أحمد بن حنبل لأبي الفضل عبدالواحد بن عبدالعزيز التميمي (ت٤١٠هـ) ، دار الكتب العلمية ببيروت ، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٤. إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة للدكتور منير سلطان ، الناشر منشأة المعارف بالاسكندرية ، الطبعة الثالثة ١٩٨٦م.

٥. إعجاز القرآن للباقلاني بتحقيق السيد أحمد صقر ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة.

٦. إعجاز القرآن والبلاغة النبوية لمصطفى صادق الرافعي ، مطبعة المقتطف والمقطم بمصر ، الطبعة الثالثة ، ١٣٤٦هـ .

٧. إعجاز القرآن الكريم عند شيخ الإسلام ابن تيمية مع المقارنة بكتاب إعجاز القرآن للباقلاني، للدكتور محمد بن عبدالعزيز العواجي ، ط. دار المنهاج للنشر والتوزيع بالرياض ، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ .

٨. الإعجاز في دراسات السابقين لعبدالكريم الخطيب ، نشر دار المعرفة ببيروت ، ١٣٩٥هـ.

٩. الإعجاز البلاغي دراسة تحليلية لتراث أهل العلم ، للدكتور محمد أبو موسى، الناشر مكتبة وهبة بالقاهرة ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

١٠. أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد) للشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر العربي .

١١. الانتصار لأبي الحسين الخياط المعتزلي ، تحقيق المستشرق ت. د. نيبرج .

١٢. الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن للدكتور عبدالرؤوف مخلوف ، نشر دار مكتبة الحياة ، بيروت ١٩٧٨م.

١٣. البداية والنهاية لابن كثير ، تحقيق الدكتور عبدالله التركي بالتعاون مع دار هجر للنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ

١٤. بغية الطلب في تاريخ حلب ، لابن العديم ، ط. دار الكتب العلمية .

١٥. بلاغة القرآن في آثار القاضي عبدالجبار وأثره في الدراسات البلاغية ، للدكتور عبدالفتاح لاشين ، دار الفكر العربي .
١٦. بيان إعجاز القرآن لأبي سليمان حَمْد بن محمد بن إبراهيم الخطابي ، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، تحقيق محمد خلف الله أحمد ، ومحمد زغلول سلام ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الرابعة .
١٧. التحرير والتنوير لمحمد الطاهر ابن عاشور ، الدار التونسية للنشر.
١٨. التحسين والتقبيح وجذوره في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة للدكتور علي بن موسى الزهراني (رسالة ماجستير بجامعة الملك سعود) ، غير مطبوعة .
١٩. تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ، للبيروني أبي الريحان محمد بن أحمد المتوفى سنة ٤٤٠هـ ، قدم له الدكتور محمود علي مكي ،الهيئة العامة لقصور الثقافة بمصر ، مصورة عن طبعة دائرة المعارف العثمانية بالدكن بالهند عام ١٣٧٧هـ.
٢٠. تفسير القرآن العظيم لابن كثير ، تحقيق ، نشر دار الشعب بمصر ، الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ.
٢١. التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع لأبي الحسين محمد بن أحمد بن عبدالرحمن الملطي الشافعي ، تحقيق يمان بن سعد الدين المياديني ، توزيع المؤتمن للتوزيع ، عام ١٤١٤هـ .
٢٢. تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري ، تحقيق مجموعة من الباحثين ، الناشر المؤسسة المصرية العامة للتأليف.
٢٣. ثَمراتُ الأوراق لتقي الدين أبي بكر علي بن محمد بن حجة الحموي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الجيل ، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.
٢٤. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ، نشر دار الكتب المصرية ، الطبعة الأولى .
٢٥. جمال القراء وكمال الإقراء لأبي الحسن علي بن محمد السخاوي ، تحقيق عبدالحق عبدالدايم سيف القاضي ، دار الكتب الثقافية ، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ .
٢٦. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية ، تحقيق علي بن حسن ناصر وزميليه ، دار العاصمة للنشر والتوزيع بالرياض ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٢٧. الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن، للدكتور عدنان زرزور، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ .
٢٨. ابن حزم وآراؤه في علوم القرآن والتفسير لمحمد عبدالله أبو صعيليك ، دار البشير ومؤسسة الرسالة، الأردن ٢٠٠٢م .
٢٩. الحيوان للجاحظ ، تحقيق عبدالسلام هارون ، دار الجيل.
٣٠. دلائل النبوة للبيهقي ، خرج أحاديثه الدكتور عبدالمعطي قلعجي ، نشر دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٠٨هـ
٣١. الذخيرة في علم الكلام للشريف المرتضى ، طباعة جماعة المدرسين.
٣٢. رسائل الجاحظ ، بتحقيق وشرح عبدالسلام هارون ، دار الجيل ببيروت ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
٣٣. الرسالة الشافية لأبي بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن الجرجاني ، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، تحقيق محمد خلف الله أحمد ، ومحمد زغلول سلام ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الرابعة .
٣٤. سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي ، تحقيق علي فوده ، دار الخانجي بالقاهرة ، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.
٣٥. شرح ألفية ابن مالك للمكودي ، تحقيق فاطمة الراجحي ،جامعة الكويت، ١٤١٢هـ .
٣٦. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، بتحقيق وشرح محمد محي الدين عبدالحميد،دار إحياء التراث العربي ، لبنان .
٣٧. شرح رسالة الرماني في إعجاز القرآن لعالم مجهول كأنه الإمام عبدالقاهر الجرجاني ، كشف عنه وعلق عليه الدكتور زكريا سعيد علي (وقد استبعد الدكتور محمد أبو موسى هذه النسبة للجرجاني) ، دار الفكر العربي ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ
٣٨. شرح نونية ابن القيم المسماة (توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم) تأليف أحمد بن إبراهيم بن عيسى ، تحقيق زهير الشاويش ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ .
٣٩. صحيح مسلم بشرح النووي ، المطبعة المصرية ومكتبتها.

٤٠. الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ليحيى بن حمزة العلوي اليمني ، نشر دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٠٢هـ .
٤١. العثمانية للجاحظ / تحقيق عبدالسلام هارون، دار الجيل ، ١٤١١هـ .
٤٢. علوم القرآن عند ابن حزم جمعاً ودراسة ، للباحث ناصر بن محمد الدوسري، وهي رسالة ماجستير محفوظة بمكتبة الرسائل الجامعية بكلية أصول الدين بالرياض، عام ١٤٢٠هـ .
٤٣. العين للخليل بن أحمد الفراهيدي ، تحقيق مهدي المخزومي ، وإبراهيم السامرائي ، دار الشؤون الثقافية العامة بالعراق.
٤٤. الفَرْقُ بين الفِرَقِ لعبدالقاهر بن طاهر البغدادي ، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، الناشر دار المعرفة .
٤٥. الفَصْلُ في الملل والنحل لابن حزم ، تحقيق محمد إبراهيم نصر وعبدالرحمن عميرة وزميله ، الناشر دار الجيل ، بيروت ، ١٤٠٥هـ
٤٦. فكرة إعجاز القرآن منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر مع نقد وتعليق ، لنعيم الحمصي ، نشر مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ.
٤٧. فوات الوفيات للصفدي ، تحقيق وداد القاضي وزملائها ، دار الثقافة ببيروت.
٤٨. كفاية الألمعي في آية يا أرض ابلعي ، للإمام محمد بن محمد بن الجزري ، تحقيق نشيد حميد سعيد آل محمود ، منشورات دار الآفاق الجديدة – بيروت ، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م.
٤٩. المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني للدكتور أحمد جمال العمري ، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ١٤١٠هـ.
٥٠. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلسي ، طبعة وزارة الأوقاف القطرية.
٥١. مجلة البحوث الإسلامية ، العدد ٢٣ .
٥٢. مداخل إعجاز القرآن لمحمود محمد شاكر،مطبعة المدني ، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ
٥٣. مذاهب الإسلاميين لعبدالرحمن بدوي ، دار العلم للملايين.
٥٤. المستدرك للحاكم ، تحقيق محمد عبدالقادر عطا.
٥٥. مصطفى صادق الرافعي للدكتور محمد رجب البيومي ، دار القلم بدمشق ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٥٦. معترك الأقران في إعجاز القرآن للسيوطي ، تحقيق علي البجاوي.
٥٧. المُعجزة الكبرى للشيخ محمد أبو زهرة ، الناشر دار الفكر العربي بالقاهرة .
٥٨. المعجزة الخالدة للدكتور حسن ضياء الدين عتر ، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ .
٥٩. معجم الأدباء لياقوت الحموي ، الناشر دار المأمون بمصر ، عام ١٣٥٥هـ.
٦٠. المغني في أبواب العدل والتوحيد للقاضي عبدالجبار الهمذاني ، الجزء ١٦ بتحقيق أمين الخولي ، نشر الشركة العربية للطباعة والنشر ، القاهرة ١٣٨٠هـ.
٦١. مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني ، تحقيق صفوات داوودي، ط. دار القلم ، ١٤١٢هـ .
٦٢. مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري ، دار الكتب العلمية .
٦٣. مقاييس اللغة لابن فارس ، تحقيق عبدالسلام هارون ، دار الجيل ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
٦٤. الملل والنحل لمحمد بن عبدالكريم الشهرستاني ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة ببيروت ، ١٤٠٠هـ .
٦٥. مناهل العرفان في علوم القرآن لعبدالعظيم الزرقاني ، ط. عيسى البابي الحلبي الثالثة .
٦٦. منهاج السنة النبوية ، لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم ، ط. جامعة الإمام .
٦٧. المُوضِحُ عن جهة إعجاز القرآن (الصرفة) للشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي ، تحقيق محمد رضا الأنصاري القمي ، الناشر مؤسسة الطبع والنشر التابعة للآستانة الرضوية المقدسة بمشهد – إيران ، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
٦٨. نظريات الإعجاز القرآني ، تأليف د. جمال الدين عبدالعزيز شريف ، مطبوعات معهد إسلام المعرفة بجامعة الجزيرة بالسودان ، بدون تاريخ .
٦٩. نظرية الإعجاز القرآني وأثرها في النقد العربي القديم للدكتور أحمد سيد محمد عمار، ط. دار الفكر بسوريا ، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ .
٧٠. النُّكَت في إعجاز القرآن لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني ، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، تحقيق محمد خلف الله أحمد ، ومحمد زغلول سلام ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الرابعة .

أشد آية على العلماء

تفسير وفوائد

د. أحمد بن محمد البريدي

- عضو هيئة التدريس بكلية العلوم والآداب جامعة القصيم .
- حصل على درجة الماجستير من كلية الدعوة وأصول الدين جامعة أم القرى بتحقيق (الجزء الأخير من كتاب الكشف والبيان عن تفسير القرآن لأبي إسحاق الثعلبي).
- حصل على درجة الدكتوراه من كلية أصول الدين بالرياض جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بأطروحته (جهود الشيخ ابن عثيمين في التفسير وعلوم القرآن) .

المقدمة

الحمد لله منزل القرآن على سيد ولد عدنان، معجزة خالدة وحجة دائمة، جعله الله نبراساً للدعاة إلى يوم الدين يستمدون منه الهداية ويأخذون منه العبرة والآية ، يجدون فيه النور كلما أظلمت الشبهات، فكان من جملة آياته ما ورد فيه من القصص العظيمة والتي قصد بها العبرة والعظة، لا التسلية والسرد التاريخي، قال تعالى :

﴿ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الأعراف: ١٧٦] ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴾ [يوسف: ٣]

وقال تعالى: ﴿ تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ بِمَا كَذَّبُواْ مِن قَبْلُ ۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [الأعراف: ١٠١]

وقال تعالى: ﴿ وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [هود: ١٢٠]

وقال تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [يوسف: ١١١]

وإنّ مما قصه الله في كتابه قصة رجلٍ آتاه الله آياته فانسلخ منها فكانت عاقبته سيئة ،أرى أننا في أشد الحاجة للوقوف على تفسيرها وبيان ما اشتملت عليه من العظة والعبرة خاصة في زماننا الذي كثرت فيه الشبهات والشهوات حتى عدّ الإمام عطاء هذه الآية أشد آية على العلماء[1]،ومنه أخذت تسمية البحث فهو وصف صادق معبر لهذه الآية ، فحرصت على تفسيرها وبيان ما فيها من فوائد في بحث موجز فكانت هذه الصفحات وأسميته:

---

(١) تفسير البغوي (٣/ ٣٠٤)

أشد آية على العلماء
تفسيرٌ وفوائد

فجاء في مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة

خطة البحث :

المقدمة

التمهيد وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : القصة القرآنية تعريفها وأنواعها.

المطلب الثاني :القصة القرآنية حقيقة لا خيال.

المطلب الثالث : الآيات بين القصة والمثل .

المطلب الرابع : أخبار بني إسرائيل والموقف منها .

المبحث الأول : البيان التحليلي للآية ، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : غريب الألفاظ .

المطلب الثاني : الأسلوب البلاغي للآية .

المطلب الثالث : مناسبة الآية لما قبلها.

المبحث الثاني : تفسير الآية وبيان معناها الإجمالي وفيه خمسة مطالب :

المطلب الأول : اسم الذي أُوتي الآيات ،وزمانه ، والمكان الذي عاش فيه .

المطلب الثاني: المراد بالآيات التي أُوتيها، وكيفية انسلاخه منها ، وإتباعه الشيطان.

المطلب الثالث: معنى قوله تعالى ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ﴾ .

المطلب الرابع: معنى قوله تعالى ﴿ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ﴾

المطلب الخامس : المعنى الإجمالي للآية .

المبحث الثالث: الدروس المستفادة من الآية ، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : فضل العمل بالعلم ، والتحذير من ضده .

المطلب الثاني :ذم إتباع الهوى .

المطلب الثالث :الفوائد المستنبطة من القصة .

الخاتمة: وفيها أهم النتائج .

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾ سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ ﴿١٧٧﴾ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٧٨﴾ ﴾ [سورة الأعراف]

التمهيد

المطلب الأول : القصة القرآنية تعريفها وأنواعها

القصّ تتبع الأثر يقال قصصت أثره أي تتبعته[١]، قال تعالى : ﴿قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ ۚ فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا ﴿٦٤﴾﴾ [الكهف:٦٤]

والقصص : الأخبار المتتبّعة قال تعالى : ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ۚ﴾ [آل عمران:٦٢]

وقصص القرآن: أخباره عن أحوال الأمم الماضية، والنبوات السابقة ، والحوادث الواقعة[٢].

والقصص في القرآن ثلاثة أنواع :

النوع الأول : قصص الأنبياء وهي على قسمين :

القسم الأول : قسم ذكر أكثر من مرة وهو الأكثر كقصة موسى عليه السلام .

القسم الثاني : قسم ذكر مرة واحدة كقصة يوسف عليه السلام .

النوع الثاني : قصص تتعلق بحوادث غابرة وأشخاص لم تثبت نبوتهم ، والأصل في هذا النوع عدم التكرار كقصة طالوت وجالوت ، وأهل الكهف وذي القرنين وغيرهم .

النوع الثالث : قصص تتعلق بالحوادث التي وقعت زمن النبي ﷺ وهذه أيضا الأصل فيها عدم التكرار مع أنه قد وجد ما كرر منها ، ومن أمثلة هذا النوع غزوات النبي ﷺ كبدر ، وأحد ، والأحزاب ، وقصة الإسراء ، وحادثة الإفك وغير ذلك [٣].

وللقصص القرآني فوائد متعددة وقد جاء منها في القرآن الكريم ما يلي :

تثبيت قلب النبي ﷺ قال تعالى : ﴿وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ ۚ وَجَاءَكَ فِي هَٰذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٠﴾﴾ [هود:١٢٠]

---

(١) انظر : مفردات ألفاظ القرآن ص٦٧١

(٢) انظر : مباحث في علوم القرآن ص٣١٦

(٣) المرجع السابق ص٣١٧

العظة والعبرة من أخبار الماضين قال تعالى: :﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾ ﴾ [يوسف:١١١]

المطلب الثاني : القصة القرآنية حقيقة لا خيال

القصص القرآني تاريخ ثابت وأخبار سلفت وحوادث وقعت ، أما الخيال والخرافة والرمزية فلا وجود لها في وقائعها ولا في رموزها فهي تختلف عن القصة الأدبية المعتمدة على الخيال المطلق ، ولا يعني هذا عدم توفر الخصائص الفنية فيها من تنوع العرض والتصوير وما إلى ذلك .

وقد وصفت القصة القرآنية بأوصاف تقرر هذه الحقيقة، فوصفت بالحق بقوله تعالى : ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّۚ ﴾ [آل عمران:٦٢]

ووصفت بالأحسنية في قوله تعالى: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٣﴾ ﴾ [يوسف:٣]

بل إن قوله تعالى : ﴿ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍۖ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ﴾ [الأعراف:٧]

يقرر هذه الحقيقة، ولقد تعمق بعض من عقمت فكرته حول القصص القرآني حتى تغلَّق ، وراح يلغ في حمى ليس له في سلف موفق ولا نظر محقق ، فأتى على القصة القرآنية ليعريها من الوقوع، وزعم أنها ضرب من السرد القصصي التخييلي وأقيمت دراسات وسدود لحجب واقعية القصة وسلب الأحداث التأريخية التي قالها الله ومن أصدق من الله قيلا[1] ..!!

(١) ممن شطح بذلك وتفيهق به صاحب رسالة الفن القصصي في القرآن وهي رسالة دكتوراه نوقشت عام ١٣٦٧هـ في إحدى الجامعات المصرية، زعم فيها أن القصة القرآنية لا تلتزم الصدق التاريخي. وممن حاد عن الجادة وأبعد النجعة طه حسين في كتابه : في الشعر الجاهلي متأثراً بالمستشرق البريطاني ديفيد صمويل مرجليوث والذي شكك فيه ببعض القصص القرآني كقصة بناء الكعبة بل في وجود أنبياء الله كإبراهيم وإسماعيل ،وقد تولى الرد عليه ونسف نظريته مصطفى صادق الرافعي في كتابه : تحت راية القرآن .

ولقد انبرى لتلك الدعوى خلص من قبلي وعرّوها، فالمسلم الحق هو الذي يؤمن بأن القرآن كلام الله وأنه منزه عن ذلك التصوير الفني الذي لا يُعني فيه بالواقع التاريخي، إذ القصص القرآنية حقائق تاريخية صيغت على أعلى درجات البلاغة والبيان في صور بديعة من الألفاظ والأساليب الرائعة.[١]

المطلب الثالث : الآيات بين القصة والمثل

لقد اشتمل القرآن على القصص والأمثال، فإخباره عن أحوال الأمم الماضية، والنبوات السابقة ، والحوادث الواقعة هو من قبيل القصص القرآني قال الله تعالى: ﴿ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾ ﴾ الأعراف: ١٧٦

وحينما يُبرز القرآن المعاني في صورة حيَّة تستقر بالأذهان بتشبيه الغائب بالحاضر، والمعقول بالمحسوس، أو أحد المحسوسين بالآخر، ويقيس النظير بالنظير، فهو من قبيل الأمثال القرآنية .

وعند النظر في هذه الآيات نجد أن المفسرين قد اختلفوا فيها على قولين :

القول الأول : إنها من قبيل القصص القرآني ، وعليه جمهور المفسرين ، حيث عيّنوا المراد على أنها واقعة معروفة[٢]، وإن كانوا قد اختلفوا في تعيينه على ما سيأتي بيانه ، بل إن خاتمة الآية توحي بذلك: ﴿ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾ ﴾ الأعراف: ١٧٦

القول الثاني: إنها من قبيل المثل القرآني ، وهو الذي يظهر من قول قتادة رحمه الله ، حيث قال : إنه مثل لمن عرض عليه الهدى ، فأبى أن يقبله ، وتركه[٣].

قلت: ولعله فهمه من قوله تعالى : ﴿ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۚ ﴾ الأعراف: ١٧٦

وقد تعقبه الألوسي بقوله "وفيه بعد ومخالفة للروايات المشهورة"[٤]

(١) للاستزادة في ردّ هذه الفرية وأمثالها راجع : محاضرات في علوم القرآن ل د. فضل حسن عباس ص٣١٤،وعلوم القرآن ل د. عدنان زرزور ص٣٦٢، ومباحث في علوم القرآن لمناع القطان ص ٣١٩.

(٢) انظر : جامع البيان (٩/ ١١٩).

(٣) المرجع السابق (٩/ ١٢٩).

(٤) روح المعاني (٩/ ١١٤).

والذي يظهر أن قتادة أراد – والله أعلم – أنه مثلٌ عامٌ يصلح لكل من أعرض عن الهدى وهذا حق فلا وجه للاعتراض ، ويدل على هذا ما نقله ابن جرير عن قتادة أنه قال : في تعيينه يشك فيه ، يقول بعضهم : بلعم ، ويقول بعضهم : أمية بن أبي الصلت [1].مما يدل على أنه لم يخرجها من دائرة القصة ، ولهذا قال السعدي : "وهذا الذي آتاه اللهّ آياته، يحتمل أن المراد به شخص معين، قد كان منه ما ذكره اللهّ، فقص اللهّ قصته تنبيها للعباد، ويحتمل أن المراد بذلك أنه اسم جنس، وأنه شامل لكل من آتاه اللهّ آياته فانسلخ منها"[2].

والخلاصة أن هذه الآية قصة قرآنية اشتملت على مثل قرآني ، فكما نجدها مذكورة في كتب القصص القرآنية نجدها أيضا مذكورة في كتب الأمثال القرآنية .

قال ابن جرير تعليقاً على قوله تعالى: ﴿ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۚ فَٱقۡصُصِ ٱلۡقَصَصَ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾ ﴾ " هذا المثل الذي ضربتُه لهذا الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها، مثلُ القوم الذين كذبوا بحُجَجنا وأعلامنا وأدلَّتنا، فسلكوا في ذلك سبيل هذا المنسلِخ من آياتنا الذي آتيناها إياه، في تركه العمل بما آتيناه من ذلك.

وأما قوله: ﴿ فَٱقۡصُصِ ٱلۡقَصَصَ ﴾ فإنه يقول لنبيه محمد ﷺ: فاقصص يا محمد هذا القصص، الذي اقتصصته عليك من نبأ الذي آتيناه آياتنا، وأخبارَ الأمم التي أخبرتك أخبارهم في هذه السورة، واقتصَصْت عليك نبأهم ونبأ أشباههم ... " الخ [3].

المطلب الرابع : أخبار بني إسرائيل والموقف منها

أخبار بني إسرائيل هي تلك الروايات المنسوبة لأهل الكتاب (اليهود والنصارى) من غير طريق القرآن والسنة الثابتة عن النبي ﷺ ، وإنما سميت بني

---

(١) جامع البيان (٩ / ١١٤)
(٢) تفسير السعدي(٣/ ١١٧)
(٦) جامع البيان (٩ / ١٣٠)

إسرائيل والتي ترمز لليهود من باب التغليب حيث إنهم هم الذين عرفوا بالعلم بخلاف النصارى ، والروايات عنهم أكثر .

ويرجع أصل هذه المسألة إلى الحديث الصحيح عن النبي ﷺ حيث قال:"بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج "[١]

وقل أن يوجد كتاب من كتب التفسير يخلو من هذه الإسرائيليات على تفاوت بينهم في القلة والكثرة والقبول والرد ، بل غدت كثرة الإسرائيليات في تفسيرٍ ما من العيوب المعدودة فيه وهذا يعود إلى ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله :"وغالب ذلك –أي روايات أهل الكتاب – مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني [٢].

وقال أيضا : " وأما ما يحتاج المسلمون إلى معرفته فإن الله نصب على الحق فيه دليلا، فمثال ما لا يفيد ولا دليل على الصحيح منه اختلافهم في لون كلب أصحاب الكهف، وفي البعض الذي ضرب به موسى من البقرة، وفى مقدار سفينة نوح، وما كان خشبها، وفى اسم الغلام الذي قتله الخضر، ونحو ذلك فهذه الأمور طريق العلم بها النقل فما كان من هذا منقولا نقلا صحيحا عن النبي ﷺ كاسم صاحب موسى أنه الخضر فهذا معلوم، و مالم يكن كذلك بل كان مما يؤخذ عن أهل الكتاب؛ كالمنقول عن كعب، ووهب، ومحمد بن اسحق، وغيرهم ممن يأخذ عن أهل الكتاب فهذا لا يجوز تصديقه ولا تكذيبه إلا بحجة " [٣].

وقال تلميذه ابن كثير : وليعلم أن أكثر ما يتحدثون به غالبه كذب وبهتان لأنه قد دخله تحريف وتبديل وتغيير وتأويل وما أقل الصدق فيه ، ثم ما أقل فائدة كثير منه لو كان صحيحاً .[٤]

وقد ورد عن النبي ﷺ قوله :" لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم "[٥].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب : بدء الخلق باب : ما ذكر عن بني إسرائيل (٤/ ١٤٥) من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنهما .

(٢) مقدمة التفسير لابن تيمية ص١٠٠

(٣) مقدمة التفسير ص٥٦ .

(٤) تفسير ابن كثير (٥ / ٣٢٩).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب : الاعتصام باب : قول النبي صلى الله عليه وسلم [تسألوا أهل الكتاب عن شيء] (٨/ ١٦٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

وقد قسم العلماء المنقول عن أهل الكتاب من جهة قبوله أو رده، والتحديث به إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : منقول جاء في القرآن أو في السنة ما يصدقه ، فهذا حق مقبول ، ويجوز التحديث به ، وعليه يُحمل حديث النبي ﷺ : " وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ".

القسم الثاني : منقول جاء في القرآن أو في السنة ما يكذبه ، فهو باطل ومردود ، وعليه تُحمل أحاديث النهي عن الأخذ عن بني إسرائيل.

القسم الثالث: منقول مسكوت عنه ؛ إذ لم يأت ما يصدقه أو يكذبه ، فهذا لا يوصف بكونه حقاً أو باطلاً ، وتجوز حكايته ، وغالبه مما لا فائدة فيه ، وعليه يُحمل حديث النبي ﷺ :" لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم " ؛ لأنه ربما كان كلامهم حقًّا فلو كذبناه نكون قد كذبنا بالحق ، أو يكون باطلاً ولو صدقناه نكون قد صدّقنا بالباطل .[1]

المبحث الأول : البيان التحليلي للآية

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : غريب الألفاظ الواردة في الآية

انسلخ : السلخ : نزع جلد الحيوان ، يقال سلخته فانسلخ .[2]

والمعنى : أي انسلخ من هذه الآيات التي أوتيها كما تنسلخ الشاة عن جلدها فلم يبق له بها اتصال .

فأتبعه : أي لحقه وأدركه[3]، والمعنى : أي لحقه وأدركه وصار قريناً له.

الغاوين : جمع غاوي والغواية جهل عن اعتقاد فاسد[4] والمعنى :كان من المتمكنين في الغواية وهم الكفار .

(١) انظر مقدمة التفسير لابن تيمية ص ١٠٠

(٢) مفردات ألفاظ القرآن (ص ٤١٩)

(٣) المرجع السابق (١٦٣)

(٤) المرجع السابق (ص ٦٢٠)

أخلد : أي سكن وركن وإخلاد الشيء : جعله مبقى والحكم عليه يكون مبقى والمعنى: ركن إلى الأرض ظاناً أنه يخلد فيها[١] ومال إلى الدنيا ورغب فيها وآثرها على الآخرة .

يلهث : اللهاث : هو إدلاع اللسان[٢] قال ابن قتيبة: كل شي يلهث فإنما يلهث من إعياء أو عطش أو علةٍ خلا الكلب فإنه يلهث في حال الكلال وحال الراحة، وحال الصحة والمرض ، وحال الري والعطش [٣] .

المطلب الثاني: الأسلوب البلاغي للآية

القرآن الكريم له من البلاغة أعلاها، ومن البيان أتمه، وقد لفت انتباهي في هذه الآية تعبيران أولهما : التعبير بالانسلاخ من الآيات وإتباع الشيطان لمن هذه حاله .

وثانيهما: التشبيه البليغ والتمثيل البديع بالكلب دون سائر الحيوانات في مآله.

فما بلاغة التعبير فيهما.

أولاً: بلاغة التعبير بالانسلاخ واتباعه الشيطان

أخبر الله تعالى أنه بعد أن أعطاه آياته انسلخ منها فما معنى انسلاخه منها وما بلاغة التعبير بهذه اللفظة :

قال ابن جرير الطبري : يعني خرج من الآيات التي كان الله آتاه إياها فتبرأ منها [٤] .

وقال القرطبي: الانسلاخ : الخروج يقال انسلخت الحية من جلدها أي خرجت منه وقيل : هذا من المقلوب أي انسلخت الآيات منه [٥] .

وقال أبو السعود : التعبير عن الخروج منها بالانسلاخ للإيذان بكمال مباينته للآيات بعد أن كان بينهما كمال الاتصال [٦].

---

(١) المرجع السابق (ص٢٩٢)

(٢) انظر مفردات ألفاظ القرآن (ص٧٤٨)

(٣) تأويل مشكل القرآن (ص٣٦٩).

(٤) جامع البيان (٩ / ١٢٣)

(٥) الجامع لأحكام القرآن (٧ / ٣٢١)

(٦) تفسير أبي السعود (٢ / ٢١١)

وقال الألوسي: أي من تلك الآيات انسلاخ الجلد من الشاة ، والمراد أنه خرج منها بالكلية بأن كفر بها ونبذها وراء ظهره، وحقيقة السلخ كشط الجلد وإزالته بالكلية عن المسلوخ عنه ، ويقال لكل شيء فارق شيئاً على أتم وجه انسلخ منه ، وفي التعبير به ما لا يخفى من المبالغة [(١)] .

إذن هذا التعبير القرآني يوحي بانفصاله التام الكلي عن الآيات حساً ومعنى بعد أن كان متمكناً منها شديد الالتصاق بها، فكان فريسة سهلة للشيطان ولذا قال الله: ﴿فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ أي لحقه وأدركه وأتى العطف بالفاء للإيذان بأنه ما كان الشيطان ليدركه ويلحق به لو تمسك بآيات الله إذ إن قدرة الشيطان على إغوائه كانت بسبب إعراضه عن آيات الله متراخياً لا سابقاً له وفيه من التحذير ما لا يخفى، وقد دار كلام المفسرين حول هذا المعنى :

فقال ابن كثير: أي استحوذ عليه وعلى أمره فمهما أمره امتثل وأطاعه [(٢)] .

وقال الألوسي : أي لحقه وأدركه كما قال الراغب بعد أن لم يكن مدركاً له لسبقه بالإيمان والطاعة ، وقال الجوهري يقال : أتبعت القوم إذا سبقوك فلحقتهم وكأن المعنى جعلتهم تابعين لي بعد ما كنت تابعاً لهم ، وفيه حينئذٍ مبالغة في اللحوق إذ جعل كأنه إمام للشيطان والشيطان يتبعه وهو من الذم بمكان ، ونظيره في ذلك قوله :

وكان فتى من جند إبليس فارتقى		به الحال حتى صار إبليس من جنده

وصرح بعضهم بأن معناه استتبعه أي جعله تابعاً له، وهو على ما قيل متعد لمفعولين حذف ثانيهما أي أتبعه خطواته [(٣)] .

وقال السعدي : أتبعه الشيطان أي تسلط عليه حين خرج من الحصن الحصين وصار إلى أسفل سافلين فأزه إلى المعاصي أزاً [(٤)] .

وقال الشوكاني: أي لحقه فأدركه فصار قريناً له أو فأتبعه خطواته [(٥)] .

---

(١) روح المعاني (٩/ ١١١)
(٢) تفسير ابن كثير (٣/ ٢٥٢)
(٣) روح المعاني (٩/ ١١١)
(٤) تفسير السعدي (٣/ ١١٦)
(٥) فتح القدير (٣/ ٢٦٥)

وليعلم أن عاقبة هذا الإتباع الغواية كما قال تعالى ﴿فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ الأعراف: ١٧٥

والغواية هي الانحراف عن علم وبصيرة والمعنى كان من المتمكنين في الغواية العاملين بخلاف علمهم الذين يعرفون الحق ويعملون بخلافه .

وأتى العطف أيضاً بالفاء لبيان أن الغواية نتيجة حتمية لإتباع الشيطان وأن إتباع الشيطان من أعظم أسبابها والله أعلم .

ثانياً : سرُّ التمثيل بالكلب دون سائر الحيوانات وتصوير ذلك التمثيل

قال الله تعالى : ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ﴾

لقد انقسم المفسرون في هذه الآية إلى قسمين :

القسم الأول : جعل اللهاث في صورته الحسية فهو يلهث حقيقة كما يلهث الكلب، قال ابن عطية : قال السدي وغيره : إن هذا الرجل عوقب في الدنيا بأنه كان يلهث كما يلهث الكلب ، فشبه به صورة وهيئة[1] .

فالهيئة هيئة الكلب والقبح قبحه ومن أشد الصور المحسوسة المقززة للنفوس في الكلب هي صورته فاغراً فاه ، دالعاً لسانه، فأي كرامة لآدميٍ يتحول بشكله الظاهري إلى ذلك التصوير القرآني العميق ، الذي ارتقى بكرامة الإنسان ليوصف بهذا الوصف هنا في آية الأعراف ..!!

القسم الثاني : جعل اللهاث في صورته المعنوية إذ هو مثل لا حقيقة، وعلى هذا الجمهور وهو الأولى قال ابن جرير : "وأولى التأويلين في ذلك بالصواب، تأويلُ من قال: إنما هو مثلٌ لتركه العمل بآيات الله التي آتاها إياه، وأنّ معناه: سواء وعظ أو لم يوعظ، في أنه لا يترك ما هو عليه من خلافه أمر ربّه، كما سواءٌ حمل على الكلب وطُرِد، أو ترك فلم يطرد، في أنه لا يدَع اللهث في كلتا حالتيه.

(١) المحرر الوجيز (٧/ ٢٠٧) ، وانظر جامع البيان (٩/ ١٢٩)

وإنما قلنا: ذلك أولى القولين بالصواب، لدلالة قوله تعالى: ﴿ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۚ ﴾ فجعل ذلك مثلَ المكذِّبين بآياته، وقد علمنا أن اللُّهَاث ليس في خِلقة كل مكذّب كُتب عليه ترك الإنابة من تكذيبه بآيات الله، وأن ذلك إنما هو مثل ضربه الله لهم، فكان معلوما بذلك أنه للذي وصف الله صفته في هذه الآية، كما هو لسائر المكذبين بآيات الله مثلٌ [(١)].

وتمثيل من هذا حاله بالكلب تمثيل بديع مطابق لحال الكلب قال ابن قتيبة : كل شي يلهث[(٢)] فإنما يلهث من إعياء أو عطش أو علةٍ خلا الكلب فإنه يلهث في حال الكلال وحال الراحة، وحال الصحة والمرض ، وحال الري والعطش ، فضربه الله مثلاً لمن كذب بآياته فقال : إن وعظته فهو ضال ، وإن لم تعظه فهو ضال كالكلب إن طردته وزجرته فسعى لهث أو تركته على حالته لهث [(٣)].

وقال ابن عطية: "قال الجمهور إنما شبه به في أنه كان ضالاً قبل أن يؤتى الآيات، ثم أوتيها فكان أيضاً ضالاً لم تنفعه الآيات ، فهو كالكلب في أنه لا يفارق اللهث في حال حمل المشقة عليه وتركه دون حمل عليه ، وتحرير المعنى: فالشيء الذي تتصوره النفوس من حاله هو كالذي تتصور من حال الكلب[(٤)]

وقال ابن القيم : "فشبه سبحانه من آتاه كتابه وعلمه العلم الذي منعه غيره فترك العمل به واتبع هواه وآثر سخط الله على رضاه ودنياه على آخرته والمخلوق على الخالق بالكلب الذي هو من أخبث الحيوانات وأوضعها قدرا وأخبثها نفسا وهمته لا تتعدى بطنه ... إلى أن قال : وفي تشبيه من آثر الدنيا وعاجلها على الله والدار الآخرة مع وفور علمه بالكلب في لهثه سر بديع وهو أن الذي حاله ما ذكره الله من انسلاخه من آياته واتباعه هواه إنما كان لشدة لهفه على الدنيا لانقطاع قلبه عن الله والدار الآخرة فهو شديد اللهف عليها، ولهفه نظير

(١) جامع البيان (٩ / ١٢٩)
(٢) قال ابن عطية : اللهث تنفس بسرعة وتحرك أعضاء الفم معه وامتداد اللسان . المحرر الوجيز (٧/ ٢٠٧)
(٣) تأويل مشكل القرآن ص٣٦٩
(٤) المحرر الوجيز (٢/ ٣٠٧)

لهف الكلب الدائم في حال إزعاجه وتركه، واللهف واللهث شقيقان وأخوان في اللفظ والمعنى"[(١)].

وقال محمد الطاهر بن عاشور : "فهذا تشبيهُ تمثيل مُركب منتزعةٌ فيه الحالة المشبهة والحالةُ المشبه بها من متعدد ، ولما ذُكر ﴿إِن تَحۡمِلۡ عَلَيۡهِ يَلۡهَثۡ أَوۡ تَتۡرُكۡهُ يَلۡهَثۚ﴾ الأعراف: ١٧٦ في شق الحالة المشبه بها، تعين أن يكون لها مقابل في الحالة المشبهة ، وتتقابل أجزاءُ هذا التمثيل بأن يشبّه الضال بالكلب ، ويشبه شقاؤُه واضطرابُ أمره في مدة البحث عن الدين بلهث الكلب في حالة تركه في دعة ، تشبيهَ المعقول بالمحسوس ، ويشبّه شقاؤه في إعراضه عن الدين الحق عند مجيئه بلهث الكلب في حالة طرده وضربه تشبيه المعقول بالمحسوس"[(٢)] .

قال الألوسي : إيثار الجملة الاسمية على الفعلية بأن يقال : فصار مثله كمثل الكلب للإيذان بدوام اتصافه بتلك الحالة الخسيسة وكمال استمراره عليها[(٣)] .

وللخازن كلام نفيس في تفسيره حيث يقول : هذا مثل ضربه الله عز وجل لمن آتاه آياته وحكمته فتركها وعدل عنها واتبع هواه وترك آخرته وآثر دنياه بأخس الحيوانات ، وهو الكلب في أخس أحواله وهو اللهث لأن الكلب في حال لهثه لا يقدر على نفع نفسه ولا ضرها ، كذلك العالم الذي يتبع هواه لا يقدر على نفع نفسه ولا ضرها في الآخرة ، لأن التمثيل به على أن يلهث على كل حال إن حملته عليه أو تركته كان لاهثاً ، وذلك عادة منه وطبيعة وهي مواظبته على اللهث دائماً فكذلك من أتاه الله العلم والدين وأغناه عن التعرض لحطام الدنيا الخسيسة ، ثم إنه مال إليها وطلبها كانت حالته كحال الكلب اللاهث وقيل : إن العالم إذا توصل بعلمه إلى طلب الدنيا فإنه يظهر علومه عند أهلها ويدلع لسانه في تقرير تلك العلوم وبيانها[(٤)] وذلك لأجل ما يحصل عنده من

(١) بدائع التفسير (٢/ ٣٠٧)

(٢) التحرير والتنوير (٨/ ١٧٨)

(٣) روح المعاني (٩ / ١١٤)

(٤) وكم سمع الناس في هذا الزمان من فتاوى لبعض المنتسبين للعلم يطول منها العجب بل إنك لتقطع أن قائلها هو أول من لم يقتنع بها ولكنه الهوى والله المستعان .

حرارة الحرص الشديد وشدة العطش إلى الفوز بمطلوبه من الدنيا فكانت حالته شبيهة بحالة الكلب الذي أدلع لسانه من اللهث في غير حاجة ولا ضرورة(١) .

وقال د. زغلول النجار : تشبيه من آتاه الله شيئا من العلم فلم ينتفع به، وانسلخ عنه ليتبع هواه والشيطان، ويلهث وراء أعراض الدنيا الفانية لهاثا يشغله عن حقيقة رسالته في هذه الحياة فلا يستمع لنصح أبدا، ولا لموعظة صادقة أبدا حتي يفاجأ بالموت ولم يحقق من وجوده شيئا، وتشبيه ذلك بلهاث الكلب إن تحمل عليه بالطرد والزجر يلهث، وإن تتركه يلهث والقصد في التشبيه التأكيد علي الوضاعة والخسة، ولكن يبقي التشبيه حاويا لحقيقة علمية لم يصل إليها علم الإنسان إلا في العقود المتأخرة من القرن العشرين ومؤداها أن الكلب هو الحيوان الوحيد الذي يلهث بطريقة تكاد تكون مستمرة، وذلك في محاولة منه لتبريد جسده الذي لايتوفر له شئ يذكر من الغدد العرقية إلا في باطن أقدامه فقط، فيضطر إلي ذلك اللهاث في حالات الحر أو العطش الشديد أو المرض العضوي أو النفسي، أو الإجهاد والإرهاق أو الفزع والاستثارة.

أما ما معنى (اللهث) ولماذا يلهث الكلب ؟ : يقال:(لهث) الكلب (يلهث) (لهاثا) بضم اللام وفتحها إذا أخرج لسانه من الحر والعطش، أو من التعب والإعياء والإجهاد والمرض، و(اللهثان) بفتح الهاء: العطش، وبسكونها: العطشان، والأنثي:(لهثي).

ويعرف(لهث) الكلب و(لهاثه) بأنه الأنفاس السريعة الضحلة التي يأخذها الكلب عن طريق فمه المفتوح، ولسانه المتدلي إلي الخارج، وذلك من أجل تزويد جسمه بقدر كاف من الأكسجين، وضبط كل من كمية الماء ودرجة الحرارة في الجسم، وتهويته في حالات الحر الشديد، والسبب في ذلك أن جسم الكلب لا يحمل غددا عرقية إلا في باطن أقدامه فقط، وهذه لا تفرز من العرق ما يكفي لتنظيم درجة حرارة جسمه، ولذلك فإن الكلب يستعين بعملية(اللهاث) لتعويض غيبة الغدد العرقية في غالبية جسمه، ولوجود الشعر الكثيف الذي

(١) تفسير الخازن (٢/ ٢٧٢)

يغطي أغلب الجسم فيرفع من درجة حرارته خاصة في غيبة الغدد العرقية التي تقوم بتنظيم درجة حرارة أجساد أغلب الكائنات الحية الأرضية.

واللهث هو زيادة في عدد مرات التنفس السريع والقصير المدي زيادة ملحوظة عن معدلات التنفس العادي مع تعريض مساحة أكبر من داخل الجسم كاللسان والفم ومن الجهاز التنفسي بدءا من المنخار إلي فراغات كل من الأنف والفم إلي كل من البلعوم والحنجرة، والمريء، والقصبات الهوائية أو الرغامي(**Trachea**) لتيار مستمر من الهواء يزيد من كم الأكسجين الداخل إلي الجهاز التنفسي وفي نفس الوقت يقوم بتبخير جزء من الماء الموجود في الأنسجة التي يمر بها فيؤدي إلي تبريد الجسم وخفض درجة حرارته، ويساعد علي ذلك ما يقوم به الكلب أحيانا من لحس الأطراف، ولحس بقية مايطول لسانه من جسمه وتبليله بلعابه حتي يتبخر ذلك ويساعد علي خفض درجة حرارة جسمه.

ومن بديع صنع الخالق - سبحانه وتعالي- أن لهاث الكلب يؤثر فقط علي مقدمات الجهاز التنفسي ولا يقتضي الانتفاخ الكامل للرئتين وأسناخهما (**FullAlveolarInflation**)، لإتمام عملية التبادل الكامل بين أكسجين الهواء الداخل وثاني أكسيد الكربون بالرئتين، وذلك لأن أغلب الهواء الداخل بعملية اللهث لا تتجاوز حركته ما يسمي باسم الفراغ الميت من الجهاز التنفسي الذي يمتد من كل من الأنف والفم وفراغاتهما إلي كل من البلعوم، والحنجرة، والمريء، والقصبة الهوائية بتفرعاتها، ولكنه لا يكاد يصل إلي الرئتين، حتي لا يؤدي ذلك إلي زيادة فقد ثاني أكسيد الكربون من الرئتين مما قد يتسبب في مرض يعرف باسم مرض القلاء(**Alkalosis**).

ومن أحكام الخلق في بناء جسم الكلب أن عملية اللهاث تتم بأقل قدر ممكن من حركة العضلات، وهي أكثر أجزاء جسم الكلب نموا - ومن أبرزها عضلة اللسان - ، وبحركتها ترتفع درجة حرارة الجسم، ولذلك جعل الله - تعالي - الجهاز التنفسي للكلب جهازا شديد المرونة ينتفخ بأقل جهد ممكن أثناء عملية الشهيق، ويعود إلي حجمه الطبيعي دون أي تدخل عضلي أثناء عملية الزفير وذلك في مصاحبة عملية اللهثان.

فعندما يبدأ الكلب في هذه العملية تنتقل سرعة تنفسه فجأة من ٣٠ ـ ٤٠ نفسا بالدقيقة إلي عشرة أضعاف ذلك (أي إلي ٣٠٠ ـ ٤٠٠ نفس بالدقيقة).

فإذا عطش الكلب أو ارتفعت درجة حرارة جسمه أو حدث الأمران معا فإنه يبدأ في اللهث بمعدلات سريعة، ثم يعود لتنفسه العادي، ثم يلهث سريعا، ثم يعود إلي التنفس البطيء حتي يحقق تبريد جسمه وضبط درجة حرارته، ويعين علي ذلك قدر الهواء الداخل إلي مقدمات الجهاز التنفسي وما يحمل معه من بخار الماء الذي يتصاعد من الأنسجة التي يمر عليها وهو خارج إلي الجو مع عملية الزفير خاصة أن الممرات الأنفية والفمية للكلب مصممة بنظام يسمح بمرور كمية كبيرة من الهواء مع كل نفس، كما يعين عليه المرونة الزائدة للجهاز التنفسي الذي يمتد مع الشهيق باستهلاك جزء يسير جدا من طاقة العضلات ويرتد بذاته مع عملية الزفير دون أدني تدخل عضلي.. وقد قدر أنه لو لم يكن للجهاز التنفسي للكلب هذا القدر من المرونة العالية لكانت الحرارة الناتجة من عملية اللهاث أكبر بكثير من الحرارة المفقودة بتبخير جزء من ماء الأنسجة المبطنة لمقدمات جهازه التنفسي بواسطة تيار الهواء المار بها أثناء عملية الزفير، وذلك لأن الطاقة اللازمة لتحيرك عضلات الجهاز التنفسي عند غير الكلب من الثدييات آكلة اللحم (اللاحمة) هي طاقة كبيرة، والحرارة الناتجة عنها هي حرارة ذات قيم مرتفعة.

والكلب يلهث عادة عند ارتفاع درجة حرارة جسده بسبب ارتفاع درجة حرارة البيئة التي يحيا فيها، أو بسبب العطش، أو بسببهما معا، أو عند الإجهاد الشديد، أو الإعياء والمرض العضوي أو النفسي، أو عند الاستثارة والمفاجأة، أو عند الفرح والرضا بصفة عامة.[١]

وبعد : فإن ما تقدم جملة من أقوال المفسرين والمهتمين بالإعجاز العلمي في سر التمثيل بالكلب وتصوير ذلك، وكلها تدور حول إيثار الفاني على الباقي والدنيا على الأخرى والسفالة على الرفعة واستبدال الذي هو أدنى بالذي هو

(١) انظر : الموقع الرسمي د. زغلول النجار على الشبكة العالمية للمعلومات (الإنترنت) www.elnaggarzr.com

خير ، وأن من انسلخ عن آيات الله لا تتحقق له الراحة والسعة بل يبقى في ضيق وشدة وحرارة دائمة مهما تحققت له وسائل الظاهرة ، ومهما كان في رغد ظاهر من العيش، وصدق الباري ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴿١٢٤﴾ ﴾ [طه:١٢٤] .

المطلب الثالث: مناسبة الآية لما قبلها

التناسب بين آيات القرآن الكريم بالرغم من تباعد النزول بين آياته يبين لنا أنه من لدن حكيم عليم، وعلى المفسر التأمل والبحث عن هذه المناسبة لكن بشرط عدم التكلف والتمحل، وهذا التناسب يكون أحياناً ظاهراً ويكون أحياناً خفياً.

وعند تأمل هذه القصة نجدها أتت بعد قول الله تعالى:

﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٧٤﴾ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ ﴾ [الأعراف: ١٧٢ – ١٧٥] .

لقد حاول بعض المفسرين تلمس هذه المناسبة وإيضاح وجه الترابط بينها:

فقال البقاعي: " ولما ذكر لهم ما أخذ عليهم في كتابهم من الميثاق الخاص الذي انسلخوا منه ، وأتبعه الميثاق العام الذي قطع به الأعذار ، أتبعهما بيان ما يعرفونه من حال من انسلخ من الآيات ، فأسقطه الله من ديوان السعداء ، فأمره ﷺ أن يتلو عليهم ، لأنه – مع الوفاء بتبكيتهم – من أدلة نبوته الموجبة عليهم اتباعه ، فذكره ما وقع له في نبذ العهد والانسلاخ من الميثاق بعد أن كان قد أعطى الآيات وأفرغ عليه من الروح فقال : ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ أي اقرأ شيئاً بعد شيء "[1] .

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٨/ ١٥٦)

وقال محمد الطاهر بن عاشور : " ومناسبتُها للتي قبلها إشارة للعبرة من حال أحد الذين أخذ الله عليهم العهد بالتوحيد والامتثال لأمر الله ، وأمده الله بعلم يعينه على الوفاء بما عاهد الله عليه في الفطرة ، ثم لم ينفعه ذلك كله حين لم يقدر الله له الهدى المستمر "(١).

وقال سيد قطب : " وكمثل للانحراف عن سواء الفطرة ، ونقض لعهد الله المأخوذ عليها ، ونكوص عن آيات الله بعد رؤيتها والعلم بها . . ذلك الذي آتاه الله آياته ، فكانت في متناول نظره وفكره؛ ولكنه انسلخ منها ، وتعرى عنها ولصق بالأرض ، واتبع الهوى؛ فلم يستمسك بالميثاق الأول ، ولا بالآيات الهادية؛ فاستولى عليه الشيطان؛ وأمسى مطروداً من حمى الله ، لا يهدأ ولا يطمئن ولا يسكن إلى قرار "(٢).

والخلاصة : أن هذا الذي أوتي آيات الله فانسلخ منها، هو مثال لمن نقض العهد الذي أخذه الله على بني آدم المذكور في قوله تعالى :

﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ ﴾ .

المبحث الثاني : تفسير الآية وبيان معناها الإجمالي

وفيه خمسة مطالب :

المطلب الأول : اسم الذي أُوتي الآيات ،وزمانه ، والمكان الذي عاش فيه

لقد حكى الله تعالى قصة رجل آتاه آياته فانسلخ منها مبهماً إذ لم يذكر في الآية اسمه ولا زمانه ولا المكان الذي عاش فيه ، ذلك أن القرآن هدفه من ذكر القصص ما تحمله بين طياتها من العبرة دون تفاصيلها ودقائقها التي لا تؤثر على موطن العبرة منها، وهذه طريقة القرآن وعادته، بيد أن الناظر في كتب التفسير يجد تفصيلات كثيرة بينها اختلاف وتناقض(٣) في تعيين اسمه وزمانه ومكانه،

(١) التحرير والتنوير (٩/ ١٧٣)

(٢) في ظلال القرآن (٣/ ١٣٩٦).

(٣) من أراد الرجوع إليها فلينظر : جامع البيان (٩ / ١٢٤ وما بعدها) تفسير البغوي (٣ / ٣٠١) ، زاد المسير (٣/ ٢١٩).

مما لم يرد به خبر عن معصوم ، وإنما هي أخبار بني إسرائيل، التي أمرنا بعدم تصديقها أو تكذيبها مادام لم يرد عندنا نص في التكذيب أو التصديق وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني [١].

وسأذكر خلاصة هذه الأقوال في تعيين اسمه ويتبع ذلك معرفة مكانه وزمانه ومن ثم سأذكر الموقف الصحيح من هذه الاختلافات :

القول الأول : إنه رجل من بني إسرائيل يقال له :بلعام ويقال :بلعم بن باعوراء ، قاله: ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وعكرمة والسدي ومالك بن دينار .

أما مكانه فقال ابن عباس: إنه من أهل اليمن وروى عنه أنه من مدينة الجبارين [٢]، أي أنه في أرض الشام .

القول الثاني : إنه رجل على عهد النبي ﷺ واختلفوا في اسمه فقيل : هو أمية بن الصلت قاله عبد الله بن عمرو بن العاص، وسعيد بن المسيب، وأبو روق وزيد بن أسلم .

وقيل: إنه أبو عامر الراهب روي عن ابن عباس ، وسعيد بن المسيب [٣] .

وما ذكر خلاصة ما قيل في تعيينه ولي مع هذه الأقوال الوقفات التالية :

الوقفة الأولى : أن أكثر المفسرين يقولون : إنه رجل من المتقدمين لا أنه على عهد النبي ﷺ ومن قال: إنه أمية بن الصلت أو أبي عامر الراهب فمرادهم – والله أعلم – أنه داخل في حكم الآية، لا أنه هو المراد بالآية بدليل أن من قال بهذا القول أكثرهم قائلون بالقول الأول ، ولذا قال ابن كثير معلقاً على قول عبد الله بن عمرو بن العاص : وكأنه إنما أراد أن أمية بن الصلت يشبهه فإنه كان قد اتصل به علم كثير من علم الشرائع المتقدمة ، ولكنه لم ينتفع بعلمه فإنه أدرك زمان رسول الله ﷺ وبلغته أعلامه وآياته ومعجزاته وظهرت لكل من له بصيرة ومع هذا اجتمع به ولم يتبعه وصار إلى موالاة المشركين ومناصرتهم .[٤]

---

(١) انظر مقدمة التفسير لابن تيمية (ص ١٠٠)
(٢) انظر زاد المسير (٣/ ٢١٩)
(٣) المرجع السابق (٣/ ٢٢٠)
(٤) تفسير ابن كثير (٣/ ٢٥٠)

ولذا فذكر السلف لأمية بن الصلت أو أبو عامر إنما هو من باب التمثيل وأنه داخل في حكم الآية على عادتهم في التفسير، قال ابن تيمية بعد ذكره للنوع الثاني من اختلاف التنوع عند السلف وهو التمثيل : " وقد يجيء كثيرا من هذا الباب قولهم هذه الآية نزلت في كذا لا سيما إن كان المذكور شخصا ؛ كأسباب النزول المذكورة في التفسير ... إلى أن قال : وقولهم نزلت هذه الآية في كذا يراد به تارة أنه سبب النزول ويراد به تارة أن ذلك داخل في الآية وإن لم يكن السبب كما تقول عنى بهذه الآية كذا "[1] .

وكما روى عن السلف التعيين بالاسم وأريد أنه داخل في حكم الآية روى عن بعضهم التعيين بالوصف فروي عن الحسن أن المقصود به : المنافق وروي عن عكرمة أن المقصود به : كل من انسلخ من الحق بعد أن أعطيه من اليهود والنصارى والحنفاء[2] ومثله من قال : إنها نزلت في اليهود والنصارى أو نزلت في قريش.

وقد اعترض الألوسي على هذا بقوله: " ويُبْعد ذلك إفراد الموصول – أي قال الذي – ولم يقل الذين"[3] .

قلت: ويمكن أن يجاب عن هذا الاعتراض بأن الظاهر من مراد القائلين بذلك؛ أنهم داخلون في حكم الآية ـ كما قدمت ـ لا أنها سبب نزول الآيات.

الوقفة الثانية : من خلال سياق الآيات والمروي عن السلف يظهر أن الآيات نازلة في رجل متقدم وأنه من بني إسرائيل ولذا قال الألوسي : وكونه إسرائيليا أنسب بالمقام[4].

الوقفة الثالثة : عند النظر في بعض كتب أسباب النزول كأسباب النزول للواحدي[5] وكتب التفسير نجدهم يذكرون أن سبب نزول الآية هي

---

(١) مقدمة في التفسير (ص٤٤ حتى ص٤٨)
(٢) زاد المسير (٣/ ٢٢٠)
(٣) روح المعاني (٩ / ١١٤).
(٤) روح المعاني (٩ / ١١١)
(٥) انظر أسباب النزول للواحدي (ص ٢٢٦).

قصة بلعام بن باعوراء، وينقلون ذلك عن السلف وهذا على فرض صحته فمرادهم أنه المعني بذلك كما قدمت من كلام ابن تيمية لا أنه سبب النزول بالمعنى الاصطلاحي .

قال السيوطي : والذي يتحرر في سبب النزول أنه ما نزلت الآية أيام وقوعه ليخرج ما ذكره الواحدي في تفسيره في سورة الفيل من أن سببها قصة قدوم الحبشة به، فإن ذلك ليس من أسباب النزول في شيء بل هو من باب الإخبار عن الوقائع الماضية [١].

قلت: وليخرج أيضا ما ذكره الواحدي أن سبب نزول هذه الآية قصة بلعام بن باعوراء.

الوقفة الرابعة : أن مبهمات القرآن تنقسم إلى قسمين :

قسم دل الدليل الصحيح على تعيينه؛ فالأولى أن نذكره ونعينه، وهذا من حمل المجمل على المبين .

وقسم لم يدل دليل على تعيينه؛ فالأولى أن نبقيه على إبهامه إذ لا فائدة من تعيينه كهذا الرجل الذي آتاه الله آياته إذ المقصود هو العظة من القصة لا تفاصيلها، وعلى هذا محققي أهل التفسير .

قال ابن جرير : " والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله تعالى ذكره أمَرَ نبيه ﷺ أن يتلو على قومه خبرَ رجلٍ كان الله آتاه حُجَجه وأدلته، وهي "الآيات"... إلى أن قال: فالصواب أن يقال فيه ما قال الله، ونُقِرّ بظاهر التنزيل على ما جاء به الوحي من الله" [٢].

وقال السعدي : "وهذا الذي آتاه اللهّ آياته، يحتمل أن المراد به شخص معين، قد كان منه ما ذكره اللهّ، فقص اللهّ قصته تنبيها للعباد، ويحتمل أن المراد بذلك أنه اسم جنس، وأنه شامل لكل من آتاه اللهّ آياته فانسلخ منها"[٣].

---

(١) الإتقان في علوم القرآن (١/ ١٠١)

(٢) جامع البيان (٩/ ١٢٣)

(٣) تفسير السعدي(٣/ ١١٧)

وقال الشنقيطي :" ففي القرآن العظيم أشياء كثيرة لم يبينها الله لنا ولا رسوله ولم يثبت في بيانها شيء والبحث عنها لا طائل تحته ولا فائدة فيه . وكثير من المفسرين يطنبون في ذكر الأقوال فيها ، بدون علم ولا جدوى ، ونحن نعرض عن مثل ذلك دائما ؛ كلون كلب أصحاب الكهف ؛ واسمه وكالبعض الذي ضرب به القتيل من بقرة بني إسرائيل ، وكاسم الغلام الذي قتله الخضر ، وأنكر عليه موسى قتله ، وكخشب سفينة نوح من أي شجر هو ، وكم طول السفينة وعرضها ، وكم فيها من الطبقات ، إلى غير ذلك مما لا فائدة في البحث عنه ولا دليل على التحقيق فيه "[1] .

يقول ابن عثيمين :" وذلك لأن الله عز وجل لو كان في بيان هذه القرية بعينها مصلحة لبينها ، وليس المقصود- كما مر علينا كثيرا- تعيين الأشخاص ، أو الأماكن ، أو الأزمان ، ليس فيه كثير فائدة في الغالب ، المقصود العبرة في القصة، وما وقع "[2] .

الوقفة الخامسة : أن المروي في هذه القصة هو من قبيل الخبر الإسرائيلي وقد تقدمت الإشارة إلى الموقف من أخبار بني إسرائيل والحكم عليها [3] .

المطلب الثاني: المراد بالآيات التي أوتيها

أخبر الله تعالى عن صاحب هذه القصة، أنه آتاه آياته فانسلخ منها فأتبعه الشيطان، وقد اختلف أهل العلم في تعيين المراد بتلك الآيات المشار إليها على أقوال[4]:

القول الأول : إنها اسم الله الأعظم، قال به ابن عباس والسدي وابن زيد .

القول الثاني : إنها كتاب من كتب الله، قاله ابن عباس .

القول الثالث : إنه أوتي النبوة ؛ وهو مروي عن مجاهد .

---

(١) أضواء البيان ٢/ ٢٢٦ .

(٢) تفسير القرآن الكريم سورة يس ص ٥٥ .

(٣) كما سبق تحريره في التمهيد من هذا البحث صـ (١٠) ، وانظر أيضا تفسير الخازن (٢ / ٢٧١)

(٤) انظر جامع البيان (٩ / ١٢٢) زاد المسير (٣/ ٢٢٢).

وهذا القول المنسوب إلى مجاهد لا يصح أثراً ولا نظراً؛ فأما إسناده فهو منقطع فقد رواه ابن جرير في تفسيره، وفيه راو لم يسم عن مجاهد(١) .

وأما من جهة النظر فقد تعقبه المفسرون : فقال ابن عطية : وهذا قول مردود ولا يصح عن مجاهد ومن أعطى النبوة فقد أعطى العصمة ولا بد ؛ ثبت هذا بالشرع (٢) .

وقال ابن كثير : وهذا لا يصح وقال : أغرب بل أبعد بل أخطأ من قال : كان قد أوتي النبوة فانسلخ منها حكاه ابن جرير عن بعضهم ولا يصح (٣) .

القول الرابع : إنها حجج التوحيد وفهم أدلته .

القول الخامس : إنها العلم بكتب الله عز وجل ذكر هذين القولين ابن الجوزي ولم ينسبهما(٤) .

وهذا الاختلاف في تعيينها سببه: أنها جاءت في القرآن مبهمة ولم يرد دليل صحيح عن معصوم في تعيينها فالأولى أن نبهم ما أبهمه الله ، ونلتفت إلى مواطن العبرة والفائدة ،ولذا قال ابن جرير الطبري رحمه الله بعد ذكره لبعض هذه الأقوال: " الصواب أن يقال فيه ما قال الله ، ونُقِرّ بظاهر التنزيل على ما جاء به الوحي من الله (٥) .

المطلب الثالث: معنى قوله تعالى ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ﴾

تعددت عبارات المفسرين في معنى قوله ﴿ لَرَفَعْنَاهُ بِهَا ﴾ وخلاصتها ما يلي :

المعنى الأول : لو شئنا فضلناه وشرفناه ورفعنا قدره ومنزلته بالآيات التي آتيناه، قال ابن عباس : رفعناه بعلمه، وهذا هو قول الجمهور فيكون الضمير عائداً على ما معه من الآيات .

---

(١) جامع البيان (٩/ ١٢٢).

(٢) المحرر الوجيز (٧/ ٢٠٤).

(٣) تفسير ابن كثير (٣/ ٢٥١) وانظر أيضا زاد المسير (٣/ ٢٢٠) روح المعاني (٩/ ١١٢)

(٤) زاد المسير (٣/ ٢٢٠)

(٥) جامع البيان (٩/ ١٢٣)

المعنى الثاني: لو شئنا لرفعنا عنه الكفر بما معه من الآيات، قال مجاهد وعطاء: " لرفعنا عنه الكفر بالإيمان وعصمناه"[1] ، فيكون الضمير عائداً على الكفر.

وبالنظر إلى القولين نجد أنه لا تعارض بينهما في النتيجة وهو حصول الرفعة بما معه من الآيات وعدم الكفر بها، ولذا قال ابن القيم رحمه الله بعد إيراده للمعنيين : "وهذا المعنى حق ، والأول هو مراد الآية ، وهذا من لوازم المراد ، وقد تقدم أن السلف كثيراً ما ينبهون على لازم معنى الآية ، فيظن الظان أن ذلك هو المراد منها"[2].

المعنى الثالث : ولو شئنا لأخذناه أي أهلكناه من قولك : رفع الظالم إذا هلك فيكون الضمير في بها : عائد على المعصية في الانسلاخ وابتدأ وصف حاله بقوله : ﴿ وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ ﴾ فهي عبارة عن إمهاله وإملاء الله له وهذا المعنى أشار إليه الزجاج [3] وذكره ابن عطية [4] وضعفه الألوسي .[5]

المعنى الرابع : لو شئنا لتوفيناه قبل أن يقع في المعصية ، ورفعناه عنها بالآيات ، فيكون الضمير عائد على الآيات ذكره ابن عطية [6] .

أو فرفعناه إلى الجنة بها ؛ أي بالعمل بها قاله الشوكاني [7] .

وبالنظر إلى هذه المعاني نجدها تشير إلى أن الله تعالى قد يسر له أسباب الرفعة وعلو الشأن لكنه أبى وأخلد إلى الأرض واتبع هواه فصار إلى ما صار إليه، ولذا قال ابن جرير: " وأولى الأقوال في تأويل ذلك بالصواب أن يقال : إن الله عم الخبر بقوله ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ ﴾ أي أنه لو شاء رفعه بآياته التي آتاه

(١) انظر زاد المسير (٣/ ٢٢٢) ، بدائع التفسير (٢/ ٣١٠)
(٢) بدائع التفسير (٢/ ٣١٠)
(٣) انظر معاني القرآن (٢/ ٣٩١)
(٤) انظر المحرر الوجيز (٧/ ٢٠٦)
(٥) انظر روح المعاني (٩/ ١١٤)
(٦) المحرر الوجيز (٧/ ٢٠٦)
(٧) انظر فتح القدير (٢/ ٢٦٥)

إياها ،والرفع يعم معاني كثيرة ، منها الرفع في المنزلة عنده، ومنها الرفع في شرف الدنيا ومكارمها ،ومنها الرفع في الذكر الجميل والثناء الرفيع وجائز أن يكون الله عنى كل ذلك أنه لو شاء لرفعه ،فأعطاه كل ذلك بتوفيقه للعمل بآياته التي كان آتاه إياه" [١].

وأما قوله تعالى : ﴿ وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ﴾ فمعناه مرتبط بما تقدم ومتمم لحالته وما آل إليه أمره، إذ هو استدراك على ما تقدم بيانه ولذا اختلفت عبارات المفسرين في معناه تبعاً لاختلافهم في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ ﴾

فقال ابن عطية : الكلام متصل – أي مع ما قبله – ذكر فيه السبب الذي من أجله لم يرفع ولم يشرف كما فعل بغيره ممن أوتي هدى ، وأخلد[٢] معناه لازم وتقاعس وثبت [٣].

وقال الراغب : المعنى ركن إليها ظاناً أنه مخلد فيها.[٤]

وقال ابن الجوزي : في معنى الكلام قولان:

أحدهما : أنه رَكَن إلى أهل الدنيا ، ويقال : إنه أرضى امرأته بذلك ، لأنها حملته عليه ، وقيل : أرضى بني عمِّه وقومَه .

والثاني : أنه ركن إلى شهوات الدنيا ، وقد بُيِّن ذلك بقوله : ﴿ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ﴾

والمعنى : أنه انقاد لما دعاه إليه الهوى . قال ابن زيد : كان هواه مع قومه. وهذه الآية من أشد الآيات على أهل العلم إذا مالوا عن العلم إلى الهوى[٥] .

(١) جامع البيان (٩ / ١٢٧)

(٢) أصل الإخلاد هو الإبطاء والإقامة ولزوم المكان انظر : جامع البيان (٦ / ١٢٨) ، روح المعاني (٩ / ١١٤) ، لسان العرب (٣ / ١٦٤)

(٣) المحرر الوجيز (٧ / ٢٠٦)

(٤) مفردات ألفاظ القرآن ص٢٩٢ .

(٥) زاد المسير(٣/ ٢٢٢)

وهذه الأقوال لا تعارض بينها إذ كلها تدور حول معنى واحد وهو إيثار الفاني على الباقي ولذا قال ابن عطية رحمه الله بعد ذكره لهذه الأقوال : يحتمل أن يراد بها العبارة عن الأسفل والأخس كما يقال فلان في الحضيض ، ويتأيد ذلك من جهة المعنى المعقول وذلك أن الأرض وما ارتكز فيها هي الدنيا وكل ما عليها فان، من أخلد إليها فقد حرم حظ الآخرة الباقية [(١)] .

المطلب الرابع: معنى قوله تعالى ﴿ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا﴾

إن هذا المثل المضروب هو مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله فمنهم هؤلاء القوم المضروب لهم المثل .

من المفسرين من قال : إنهم كفار مكة إذ كانوا يتمنون هادياً يهديهم ويدعوهم إلى طاعة الله ، فلما جاءهم نبي لا يشكون في صدقه كذبوه فلم يهتدوا [(٢)] .

ومن المفسرين من قال : إنهم اليهود إذ قد علموا رسالة النبي ﷺ وعرفوا صفته فحرفوا وبدلوا وأعرضوا. [(٣)] ، ومن قال هذا القول يظهر أنه أراد أنهم داخلون في حكم الآية لا أنهم هم المعنيون فيها ذلك أن السورة مكية ، واليهود إنما كانوا في المدينة .

ومنهم من جعله مثلاً عاماً لكل من كذب بآيات الله بعد علمه بها وجحدها [(٤)] .

وهذا هو الأولى ولا يعارض القولين الآخرين إذ هما من باب التمثيل على حال المكذبين لا أنهم المعنيون به دون غيرهم ، فيكون هذا المثل عاماً لكل من كذب بآيات الله وفيه تعريض بكفار قريش ومن شابه حالهم كاليهود الذين علموا وجحدوا .

---

(١) المحرر الوجيز (٧/ ٢٠٧)

(٢) انظر تفسير البغوي (٣/ ٣٠٥) روح المعاني (٩ / ١١٦)

(٣) انظر فتح القدير (٢ / ٢٦٦)، جامع البيان (٩ / ١٣٠).

(٤) انظر تفسير الخازن (٢ / ٢٧٣)

ووجه التمثيل بينهم وبين الكلب اللاهث أنهم إذا جاءتهم الرسل ليهدوهم لم يهتدوا ، وإن تركوا لم يهتدوا أيضاً بل هم ضلال في كل حال .[١]

المطلب الخامس: المعنى الإجمالي للآية .

الاستعانة بالتشبيه أمر مركب في كلام العرب من قبل نزول القرآن ، بل إن أكثر كلامهم المنثور والمنظوم مبني على التشبيه والتفنن فيه ، ولما نزل القرآن بلغتهم جاء على طرائقهم وأساليبهم فجاء التشبيه في كتاب الله تعالى في غاية البلاغة وعلو الفصاحة وروعة البيان .

فبين أيدينا ذكر لحالة عبد فضله الله بنوره وهديه ومثله ثم عاد القهقرى تاركا علو الذات وعلو المكانة التي وهبه الله إياها لينحط إلى الأرض بسرعة جلمود حطه السيل من عل ..!

وحيث إنه عرف النور والحق ثم نكص على عقبيه وتردى ليعيش عيشة الدونية الدنيوية في خبث للنفس وكفر للمنعم ونقض للعهد ؛ جاء التشبيه القرآني ليعطيه منزلته الحقيقة فلم يجعله مثل أولئك الذين لم يلتفتوا للوحي من البداية حين جعلهم كالأنعام بل هم أضل بل اختار له منزلة خاصة من خلال نوعية الحيوان الذي هو الكلب الموغل في الخسة ثم اختار صفة صارخة مقززة للكلب وهي كونه ملازم اللهثان وجعل اللهثان بمكان نفسه الخبيثة التي لم تفرق بين الآيات فتعليها وتترفع بها وبين السفول الذي اختارت ..!

وتجدر الإشارة هنا إلى خبث الكلب في نصوص السنة سواء حين يلغ في الإناء أو اتخاذه دون حاجة ونحوه ، مما يعزز كون هذا الحيوان يتصف بأوصاف جامعة للسوء والخسة ، فانظر كيف اختار الله هذه الصورة المريعة والتي تتراءى لكل من أوتي حظا من العلم فترك العمل به واتبع هواه وآثر سخط الله على رضاه ودنياه على آخرته صورة الكلب الذي هو من أخبث الحيوانات وأوضعها قدراً وأخبثها نفساً وهمته لا تتعدى بطنه ، هذا الحيوان الذي لا يكف عن اللهاث في كل أحواله في منشطه ومكرهه وعسره ويسره ،

(١) انظر تفسير الخازن (٢ / ٢٧٣)

تماماً كحال من آثر الدنيا وعاجلها على الدار الآخرة في لهفه على الدنيا وانغماسه فيها تاركاً النعيم الباقي مؤثراً عليه النعيم الفاني، فينسلخ من آيات الله الغطاء الواقي ، والدرع الحامي ، وينحرف عن الهدى ليتبع الهوى فيصبح غرضاً للشيطان لا يقيه منه واق ، ولا يحميه منه حام فيستحوذ عليه ، وهذا مصير كل من كذب بآيات الله بعد أن أعطيها وهدي إليها ، وهل أسوأ من هذا المثل ، وهل أسوأ من الانسلاخ والتعري من الهدى ، وهل أسوأ من اللصوق بالأرض وإتباع الهوى ، وهل يظلم الإنسان نفسه كما يظلمها من يصنع بها هكذا.

ثم ليعلم أن هذه القصة وإن ذهب أعيانها وأصبحوا أثراً بعد عين فإن مشاهدها لم تنته فهي شاهد عيان لمصير كل من اتبع الهوى بعد الهدى وآثر الدنيا على الأخرى ، فحظه اللهاث وعدم الاطمئنان والراحة في الدنيا، والشقاء في الآخرة نسأل الله العافية .[1]

المبحث الثالث : الدروس المستفادة من الآية

الناظر فيما قصه الله تعالى في هذه الواقعة يجد أنها تدور حول محورين أساسين هما : عقوبة ترك العمل بالعلم ، وعاقبة اتباع الهوى، فعلى المرء أن يعمل بمقتضى ما علم ، وأن لا تغريه الدنيا وزخرفها ، فإن من اتبع هواه فآثر الدنيا على الأخرى فمآله وحاله كحال ما قصه الله في هذه الآيات ولذا دار هذا المبحث حول هاتين القضيتين وما يمكن استنباطه من فوائد فجاء في ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : فضل العمل بالعلم ، والتحذير من ضده .

لقد حث الإسلام على العلم النافع ورغب في تحصيله وطلبه ، وأثنى على العلماء ووعدهم الأجر والمثوبة قال تعالى : ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [آل عمران: ١٨] .

---

(١) انظر : الأمثال في القرآن لابن القيم (ص٢٧) وما بعدها ، وانظر : في ظلال القرآن لسيد قطب (٣/ ١٣٩٦) وما بعدها .

فانظر كيف فُضِّل العلم وشُرف أهله على من سواهم ، إذ لو كان أحدٌ يعدلهم لقرن الله شهادته بشهادته كما قرن الله شهادة أهل العلم بشهادته سبحانه وتعالى ، وفيه حثٌ للمسلمين على تعلم العلم النافع الموصل إلى الله والهادي إليه .

بل إنه لا يمكن أن يُسّوى العالم بغيره قال تعالى ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر: ٩] ومن علمه الله وجب عليه العمل بما علم إذ العمل بالعلم من أسباب بقائه ونمائه وبركته ، فقد قيل : هتف العلم بالعمل فإن أجابه وإلا ارتحل .

وللعمل بالعلم فوائد عظيمة في الدنيا والآخرة ؛ منها :

الفائدة الأولى: حصول الرفعة في الدنيا والآخرة وقد أشارت الآيات إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا ﴾ [الأعراف: ١٧٦] .

الفائدة الثانية: أن الرفعة إنما تحصل بالعمل بما علم لا مجرد العلم وهو ما قررته هذه الآيات إذ هذا الرجل كان عالماً بل هو من هو من أعلم أهل زمانه ، ومع هذا لم يرتفع بذلك ، نظراً لعدم عمله بعلمه (١) .

الفائدة الثالثة: الذي يعمل بعلمه يسلم من العواقب السيئة، والنتائج الوخيمة والأوصاف القبيحة الملازمة لمن لا يعمل بعلمه ، كحال المذكور في هذه الآيات فإن تأمل حاله وما لحقه من الأوصاف كان بسبب تركه العمل بما علم.

الفائدة الرابعة: أن العلم المجرد للعلم والمعرفة لا لقصد العمل والتربية لا يعصم من ثقلة الأرض ودفعة الهوى وإغواء الشيطان ، ولا يقدم لصاحبه خيرا،بل هو وبال عليه ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾ ﴾ [الأعراف: ١٧٦] .

---

(١) ينظر : بدائع التفسير (٢/ ٣١٠) ، العمل بالعلم بين الواقع والواجب لـ عبد الله الفوزان .

الفائدة الخامسة: قال السعدي: الترغيب في العمل بالعلم وأن ذلك رفعة من الله لصاحبه وعصمة من الشيطان .

المطلب الثاني: ذم إتباع الهوى

قال ابن القيم رحمه الله : "الهوى ميل الطبع إلى ما يلائمه ، وهذا الميل خلق في الإنسان لضرورة بقائه ... فلا ينبغي ذم الهوى مطلقاً ، ولا مدحه مطلقاً كالغضب ، وإنما يذم المفرط من النوعين ... ولم يذكر الله تعالى الهوى في كتابه إلا ذمه ، وكذلك في السنة لم يجيء إلا مذموماً إلا ما جاء منه مقيداً "[1] .

وكون النفس تهوى وتتمنى أمر جبلي وطبعي لكن الشأن كل الشأن في اتباع الهوى أو مخالفته، وهنا يأتي دور الإيمان والتقوى والتمايز بين المطيعين والعاصين ففي الآيات المفسرة نلاحظ أثر اتباع الهوى في الحال التي وصل إليها قال تعالى: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ﴾ [الأعراف: ١٧٦] .

إن من أعطى نفسه هواها ، كان أسيراً لها، وخسر الخسران المبين ، وفات عليه الفوز العظيم كما أن من نهى نفسه عن هواها فاز وظفر قال تعالى : ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِيَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٤١﴾ ﴾ [النازعات: ٤١]

وقد شبه الله تعالى المتبعين لأهوائهم بأخس الحيوانات صورة ومعنى، فشبههم بالكلب وبالحمر تارة ، وقلب صورهم إلى صورة القردة والخنازير تارة [2] .

والنصوص الشرعية من الآيات والأحاديث في ذم الهوى واتباعه كثيرة، وما زال العلماء يلهجون بها في كتبهم وخطبهم وأحاديثهم ، وقد ألف في ذلك مؤلفات من أشهرها : ذم الهوى لابن الجوزي رحمه الله ، وعقد ابن القيم فصلاً

---

(١) روضة المحبين ص ٤٦٩

(٢) انظر : روضة المحبين لابن القيم ص ٤٧٢ .

في الأمور المعينة على التخلص من الهوى فذكر خمسين أمراً يعين العبد للتخلص من اتباع هواه [١] .

المطلب الثالث : الفوائد المستنبطة من القصة

إن ما قصه الله تعالى في هذه الآية العظيمة حري بنا أن نبذل وسعنا في استخراج فوائدها واستنباط أسرارها ، إذ قد احتوت على دلائل عظيمة وفوائد نافعة أشار إليها المفسرون كل بحسب وسعه وفهمه ،فهاكها مجموعة منتقاة عل الله ينفع بها جامعها وقارئها فمن فوائدها:

الفائدة الأولى: قال القرطبي: هذا المثل في قول كثير من أهل العلم بالتأويل عام في كل من أوتي القرآن فلم يعمل به [٢].

الفائدة الثانية: قال عطاء: هذه أشد آية على العلماء وذلك أن الله عز وجل أخبر أنه آتاه آية من اسمه الأعظم والدعوات المستجابات والعلم والحكمة فاستوجب بالسكون إلى الدنيا وتباع الهوى تغيير النعمة عليه والانسلاخ عنها ومن الذي يسلم من هاتين الخلتين إلا من عصم الله [٣] .

الفائدة الثالثة: استأنس بعضهم بهذه الآية لأن العلم لا ينزع من الرجل حيث قال سبحانه ﴿ فَٱنسَلَخَ مِنْهَا ﴾ [الأعراف: ١٧٥] ولم يقل فانسلخت منه . [٤]

الفائدة الرابعة: الترهيب من عدم العمل بالعلم وأنه نزول إلى أسفل سافلين وتسليط للشيطان عليه .

الفائدة الخامسة: بيان الله لعباده وأنه هو المنفرد بالهداية والإضلال [٥] .

وقد أطال ابن القيم رحمه الله في هذه الآية وفوائدها وذكر لطائفها فقال: فهذا مثل عالم السوء الذي يعمل بخلاف علمه وتأمل ما تضمنته هذه الآية من ذمه وذلك من وجوه :

(١) روضة المحبين من ص ٤٦٨ حتى ص ٤٨٦
(٢) الجامع لأحكام القرآن (٧/ ٣٢٣)
(٣) تفسير البغوي (٣/ ٣٠٤)
(٤) المرجع السابق (٩/ ١١١)
(٥) تفسير السعدي (٣/ ١١٨)

أحدها : أنه ضل بعد العلم واختار الكفر على الإيمان عمداً لا جهلاً .

وثانيها : أنه فارق الإيمان مفارقة من لا يعود إليه أبداً فإنه انسلخ من الآيات بالجملة كما تنسلخ الحية من قشرها ، ولو بقي معه شيء لم ينسلخ منها .

وثالثها : أن الشيطان أدركه ولحقه بحيث ظفر به وافترسه ، ولهذا قال تعالى ﴿ فَٱنسَلَخَ مِنْهَا ﴾ ولم يقل تبعه، فإنه في معنى أتبعه أدركه ولحقه، وهو أبلغ من تبعه لفظاً ومعنى .

ورابعها: أنه غوى بعد الرشد ، والغي: الضلال في العلم والقصد ، وهو أخص بفساد القصد والعمل ، كما أن الضلال أخص بفساد العلم والاعتقاد ، فإذا أفرد أحدهما دخل فيه الآخر ، وإن اقترنا فالفرق ما ذُكر .

وخامسها: أنه سبحانه لم يشأ أن يرفعه بالعلم فكان سبب هلاكه لأنه لم يرفع به فصار وبالاً عليه ، فلو لم يكن عالماً كان خيراً له وأخف لعذابه .

وسادسها: أنه سبحانه أخبر عن خسة همته وأنه أختار الأسفل الأدنى على الأشرف الأعلى.

وسابعها: أن اختياره للأدنى لم يكن عن خاطر وحديث نفس ولكنه كان عن إخلاد إلى الأرض وميل بكليته إلى ما هناك ، وأصل الإخلاد اللزوم على الدوام ... وعبّر عن ميله إلى الدنيا بإخلاده إلى الأرض لأن الدنيا هي الأرض وما فيها يستخرج منها من الزينة والمتاع .

وثامنها: أنه رغب عن هداه واتبع هواه ، فجعل هواه إماماً له يقتدى به ويتبعه .

وتاسعها: أنه شُبِّه بالكلب الذي هو من أخس الحيوانات همة ، وأسقطها نفساً وأبخلها ، وأشدها كَلَبَاً ، ولهذا سُمي كلباً .

وعاشرها : أنه شبه لهثه على الدنيا وعدم صبره عنها وجزعه لفقدها وحرصه في تحصيلها بلهث الكلب في حالتي تركه والحمل عليه بالطرد وهكذا ... وهذا إن تُرك فهو لهثان على الدنيا وإن وُعظ وزجر فهو كذلك فاللهث لا يفارقه في كل حال كلهث الكلب ... فضربه الله مثلاً لهذا الكافر فقال : إن وعظته فو ضال وإن تركته فهو ضال ، كالكلب إن طردته لهث وإن تركته في

حاله لهث وهذا التمثيل لم يقع بكل كلب وإنما وقع بالكلب اللاهث ، وذلك أخس ما يكون وأفظعه .[١]

هذا ما تيسر جمعه حول هذه الآية العظيمة فإن كان صواباً فمن الله ،وإن كان خطأ فمن نفسي والشيطان واستغفر الله وأتوب إليه .

(١) بدائع التفسير (٢/ ٣١٢)

الخاتمة

أحمد الله على إتمام هذا البحث ، وبعد جولة في أسرار هذه الآية وهداياتها خرجت بجملة من النتائج أجملها فيما يلي :

أن المذكور في هذه الآيات هو مثال لمن نقض العهد الذي أخذه الله على بني آدم المذكور في قوله تعالى:

﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴾ [الأعراف: ١٧٢] .

أن هذه الآية قصة قرآنية اشتملت على مثل قرآني .

أعدل الأقوال في هذه الآية أن المراد بها رجل من بني إسرائيل لم يقم الدليل على تعيينه، ومن قال بخلاف ذلك فمراده أنه داخل في حكم الآية .

تشير الآيات أن الله تعالى يسر له أسباب الرفعة وعلو الشأن لكنه أبى وأخلد إلى الأرض واتبع هواه فصار إلى ما صار إليه .

عدّ بعض السلف هذه الآية أشد آية على العلماء .

اشتملت الآية على فضيلة العمل بالعلم وأن العلم وحده ليس كافيا للنجاة.

أن من أعظم أسباب الضلال اتباع الهوى .

الدعوة للوقوف مع القصص القرآنية، واستخراج ما فيها من العبر والعظات وتنقيتها مما شابها من الإسرائيليات .

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

فهرس المصادر والمراجع

١. الإتقان في علوم القرآن ، للسيوطي عبد الرحمن ، تعليق د٠ مصطفى البغا ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ ، دار ابن كثير _ دمشق .

٢. أسباب النزول ، لعلي بن أحمد الواحدي ، تخريج وتدقيق عصام الحميدان ، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ ، دار الإصلاح _ الدمام .

٣. الأمثال في القرآن لابن القيم ، مكتبة الصحابة ، مصر .

٤. بدائع التفسير ، لابن قيم الجوزية ، جمعه ووثق نصوصه وخرج أحاديثه يسرى السيد محمد ،الطبعة الأولى ربيع الثاني ١٤١٤هـ ، دار ابن الجوزي _ الدمام.

٥. تأويل مشكل القرآن ، لعبد الله ابن قتيبة، شرحه السيد أحمد صقر ، المكتبة العلمية.

٦. التحرير والتنوير ، لمحمد الطاهر بن عاشور ، الشركة التونسية للنشر .

٧. تفسير ابن كثير(تفسير القرآن العظيم) ، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي ، دار الأندلس _ بيروت .

٨. تفسير أبي السعود (المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم) ، لأبي السعود محمد بن محمد العمادى ، دار إحياء التراث العربي _ بيروت .

٩. تفسير البغوي (معالم التنزيل) ، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي ، تحقيق محمد النمر ، عثمان ضميرية ، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ ، دار طيبة _ الرياض .

١٠. تفسير الخازن (المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل) ، لعلاء الدين علي بن محمد البغدادي الشهير بالخازن ، ضبطه وصححه عبد السلام محمد شاهين ، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ، دار الكتب العلمية _ بيروت .

١١. تفسير السعدي (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان) ، للشيخ عبد الرحمن السعدي ، تحقيق عبد الرحمن اللويحق، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ ، مؤسسة الرسالة _ بيروت .

١٢. تفسير سورة يس ، محمد بن صالح بن عثيمين ، طبع بإشراف مؤسسة الشيخ محمد العثيمين الخيرية ، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ ، دار الثريا – الرياض .

١٣. جامع البيان عن تأويل آي القرآن لمحمد بن جرير الطبري ، دار الفكر _ بيروت.

١٤. الجامع لأحكام القرآن للإمام أبي عبد الله محمد الأنصاري القرطبي ، الطبعة ١٤١٣هـ ، دار الكتب العلمية _ بيروت .

١٥. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني لمحمود الألوسي ، تحقيق محمد أحمد الأمد _ عمر عبد السلام السلامي ، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ ، دار إحياء التراث العربي .

١٦. روضة المحبين لابن القيم ، دار الكتب العلمية.

١٧. زاد المسير في علم التفسير لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن الجوزي ، خرج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه أحمد شمس الدين ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ ، دار الكتب العلمية _ بيروت .

١٨. صحيح البخاري ، محمد بن إسماعيل البخاري ، أشرف عليه د. بدر الدين جتين ، الطبعة الثانية ، دار سحنون – تونس .

١٩. علوم القرآن ، د. عدنان زرزور ، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ ، المكتب الإسلامي ، بيروت.

٢٠. العمل بالعلم بين الواقع والواجب لـ عبد الله الفوزان ، دار المسلم .

٢١. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير لمحمد الشوكاني ، عالم الكتب .

٢٢. في ظلال القرآن لسيد قطب ، ط دار الشروق.

٢٣. لسان العرب ، لابن منظور محمد بن مكرم الأفريقي، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ، دار الفكر _ بيروت .
٢٤. مباحث في علوم القرآن ، مناع القطان ، الطبعة الثالثة ١٤٢١، مكتبة المعارف – الرياض.
٢٥. محاضرات في علوم القرآن ، د. فضل حسن عباس ، الطبعة ١٤٢٧ هـ ، دار النفائس – عمان.
٢٦. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، للقاضي أبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي ، تحقيق المجلس العلمي بتارودانت ،الطبعة ١٤١١هـ .
٢٧. معاني القرآن ، ليحيى بن زياد الفراء ، تحقيق عبد الفتاح شلبي ، دار السرور_ بيروت .
٢٨. مفردات ألفاظ القرآن ، للراغب الأصفهاني ، تحقيق صفوان داوودي ، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ ، دار القلم _ دمشق .
٢٩. مقدمة التفسير ، لابن تيمية أحمد بن عبد الحليم ، تحقيق عدنان زرزور، الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ ، دار القرآن الكريم _ بيروت .
٣٠. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي ، دار الكتاب الإسلامي ، ط القاهرة الثانية مصورة من دائرة المعارف العثمانية .

دروس وعبر من سورة السجدة

د. محمد بن حمد بن عبدالله المحيميد

- عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم .
- حصل على درجة الماجستير من كلية أصول الدين بالرياض جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بأطروحته (غريب القرآن بين كتابي المفردات للراغب الأصفهاني وعمدة الحفاظ للسمين الحلبي)
- حصل على درجة الدكتوراه من كلية أصول الدين بالرياض جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بتحقيق كتاب (تفسير البسيط للواحدي - سورتي النساء والمائدة) .

مقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله وسلم وبارك عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين .

أما بعد :

فإن أهم ما اشتغل به بحثاً وتعلماً واستنباطاً كتاب الله عز وجل الذي لا تنقضي عجائبه ولا تنتهي حكمه وفوائده (كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته) .

لذا فقد توجهت همتي إلى نوع من التفسير الموضوعي وحول سورة من سور القرآن العظيمة ، وهي سورة تتلى في فجر كل جمعة ويسمعها مرتادو المساجد كل أسبوع على الأقل ، ألا وهي سورة (ألم – تنزيل) السجدة تلك السورة التي تنوعت مقاطعها ، حيث فيها التذكير بالمبدأ والمعاد والبشارة والإنذار وبيان ما وعد الله به المتقين وما توعد به المجرمين الفاسقين مع ضرب الأمثلة للعبرة والعظة .

وكان مسلكي حول هذه السورة موضوعياً حيث قسمت هذا البحث إلى مباحث بحسب مقاطع السورة وسياقها مبيناً ما فيها من العظة والعبرة .

أما منهج البحث فقد اتبعت ما هو متبع في البحوث العلمية المعاصرة من عزو للآيات وتخريج للأحاديث والآثار ونسبة للأقوال والنقول ونحو ذلك، مع مراعاة لعلامات الترقيم ووضع فهرس للبحث يرشد لما فيه .

وكانت خطة البحث على النحو التالي :

المقدمة : عن أهمية الموضوع وسبب اختياره والمنهج في بحثه .

المبحث الأول : (بين يدي السورة) وفيه :

١ –فضل سورة ألم السجدة .

٢ – المقاصد العامة للسورة .

٣ – إيراد القراءات وبيان الغريب .

المبحث الثاني : (تنزيل القرآن ومحاجة المشركين) وفيه :

١- تنزيل القرآن من حكيم حميد .

٢- الاحتجاج بخلق السماوات والأرض على الألوهية .

٣- التذكير بخلق أصل بني آدم .

المبحث الثالث : (إثبات المعاد ليوم الجزاء والحساب) وفيه :

١-إنكار المشركين للبعث .

٢- تكذيبهم وإقامة الحجة عليهم .

٣- ندم المجرمين يوم الدين .

٤- الوعيد الشديد للمكذبين والمعاندين .

المبحث الرابع : (مدح أهل الإيمان وبيان عملهم وجزاؤهم) وفيه :

١- خضوع المؤمنين لمولاهم بالسجود (وأحكام سجود التلاوة) .

٢- أعمالهم الصالحة (قيام الليل - الدعاء - الخوف والرجاء- الإنفاق) .

٣- ما أعده الله لهم من قرة العين

المبحث الخامس : (الفرق بين الفريقين) وفيه :

١-عدم الاستواء .

٢- جزاء الفاسقين .

٣- تأبيد الخلود في نار جهنم .

المبحث السادس : (الإشارة إلى قصة موسى عليه السلام) وفيه :

١-إيتاؤه الكتاب .

٢- أهمية الصبر في الدعوة إلى الله عز وجل .

٣- منزلة اليقين في الدين .

المبحث السابع : (أدلة مشاهدة على إمكانية البعث) وفيه :

١- توالي القرون والأجيال .

٢- إحياء الأرض الميتة بالمطر .

الخاتمة : (ختام السورة) وفيه :

١- سفه المشركين باستعجال العذاب .

٢- تهديد المعاندين مع إمهالهم .

هذا وأسأل الله أن ينفعني وإخواني المسلمين بهذا البحث إنه سميع مجيب .

المبحث الأول
بين يدي السورة

ويشتمل على :

١- فضل سورة (ألم - السجدة)

٢- المقاصد العامة للسورة .

٣- إيراد القراءات وبيان الغريب .

١- فضل سورة (ألم - السجدة) :

سورة (ألم - السجدة) سورة عظيمة ولها خصائص متعددة ، وقد جاء في فضلها أحاديث عن النبي ﷺ ، وآثار عن بعض الصحابة الكرام - رضي الله عنهم - ترتقي إلى حكم المرفوع ، ومن ذلك :

١- ما في الصحيحين من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : " كان النبي ﷺ يقرأ في الفجر يوم الجمعة (ألم تنزيل) السجدة و (هل أتى على الإنسان) "[(١)] .

قال البقاعي - رحمه الله - : " وسر ذلك أن في كل من السجدة ... والإنسان ذكر ابتداء الخلق ، والبعثة ، والجنة ، والنار ، فهي مذكرة بخلق آدم عليه السلام فيه ،وقيام الساعة فيه ، إلى غير ذلك من أحوال الآخرة "[(٢)] .

٢- ما ورد عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - قال : " كان النبي ﷺ لا ينام حتى يقرأ (ألم تنزيل) السجدة ، و (تبارك الذي بيده الملك) "[(٣)] .

وهذا يدل على منزلة هذه السورة وعناية النبي ﷺ بها ، حيث يتعاهد قراءتها كل ليلة قبل أن ينام لعظمها وأثرها .

وهو دال على استحباب قراءتها قبل النوم .

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب سجود القرآن / باب ٢ سجدة تنزيل السجدة ٢/ ٣٢ ، ومسلم في كتاب الجمعة / باب١٧ ما يقرأ في يوم الجمعة ٢/ ٥٩٩ حديث (٦٦) .

(٢) مصاعد النظر ٢/ ٣٦٥ .

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده كما في الموسوعة الحديثية ٢٣/ ٢٦ رقم ١٤٦٥٩ وصححه المحققون بمجموع طرقه ، كما أخرجه الترمذي في فضائل القرآن باب ٩ ما جاء في فضل سورة الملك ٥/ ١٦٥ رقم ٢٨٩٢ ، والدارمي في فضائل القرآن / باب ١٩ في فضل سورة تنزيل السجدة ٢/ ٣٢٧ والحاكم ٢/ ٤١٢ .

٢- المقاصد العامة لسورة السجدة :

هذه السورة مكية بأكملها أو بمعظمها – على خلاف بين الصحابة والتابعين – [(١)] .

فهي تعنى بجانب العقيدة من بعث الإيمان في النفوس ، والتذكير بالمبدأ والمعاد ، ووعد المؤمن المطيع ، وتوعد المعاند المتكبر .

قال البقاعي : " ومقصودها : إنذار الكفار بهذا الكتاب ، السار للأبرار بدخول الجنة والنجاة من النار ، واسمها السجدة منطبق على ذلك بما دعت إليه آياتها من الأخبار وترك الاستكبار ، فالسورة كسائر السور المكية تعالج أصول العقيدة وتجعل منها مادتها الأصلية وموضوعها الأساسي ، حيث تعرض ذلك في عدة مقاطع مترابطة كالتالي :

فأولاً : تبدأ السورة بالأحرف المقطعة " ألم " تنبيهاً إلى أن القرآن في تنزله من جنس هذه الأحرف ونفي الريب عن كونه وحياً من رب العالمين .

﴿ الٓمٓ ﴿١﴾ تَنزِيلُ ٱلْكِتَـٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٢﴾ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۚ بَلْ هُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٣﴾ ﴾ [(٢)] .

ثم تعرض السورة قضية الألوهية ودلائل الوحدانية ماثلة في عظمة قدرة الله سبحانه في هذا الوجود وخلق السماوات والأرض وما بينهما ، وفي الهيمنة على هذا الكون ، ثم نشأة الإنسان وأطوار خلقه : خلقاً بعد خلق ، وما وهبه الله من السمع والبصر والإدراك ! .

ثم تعرض قضية البعث والجزاء ، وشك المشركين في تلك القضية وإنكارهم لوقوعها ، والرد على هذا الشك بصيغة الجزم واليقين ﴿ وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍۭ ۚ بَلْ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ كَـٰفِرُونَ ﴿١٠﴾ ۞ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴿١١﴾ ﴾ [(٣)] .

---

(١) انظر : الجامع للقرطبي ١٤/ ٨٤ ، ومصاعد النظر ١/ ٣٥٩ ، ٣٦٠ .

(٢) سورة السجدة : الآية (١ – ٣) .

(٣) سورة السجدة : الآية (١٠ – ١١) .

ولتأكيد هذه القضية في نفوس المرتابين يجيء في ثنايا السورة مشهد من مشاهد القيامة تعرض فيه صورة حية لأولئك المكذبين وهم يعلنون يقينهم بيوم الحساب! ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ﴿١٢﴾ ﴾[1] .

وبجانب هذه الحالة الكئيبة تأتي حالة ضدها حيث تعرض السورة لما أعده الله للمؤمنين الساجدين العابدين

﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾ ﴾[2] .

ثم بعد هذا وذاك ترد إشارة سريعة إلى قصة موسى عليه السلام لتسلية قلب النبي قلت النبي - ﷺ - وأتباعه الدعاة للتمسك بالصبر في سبيل الدعوة ونجاحها .

ثم تختم السورة بذكر مقولة سفيهة للمشركين المتكبرين ﴿ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْفَتْحُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٨﴾ ﴾[3] . أي متى يوم البعث والعذاب الذي يتحقق فيه الوعيد ؟!

وتوجيه الرسول ﷺ إلى الإعراض عنهم وتركهم لمصيرهم المحتوم[4] .

٣- إيراد القراءات وبيان الغريب :

أولاً : القراءات في سورة السجدة :

أقتصر هنا على إيراد القراءات الصحيحة المتواترة ،دون ما عداها مما يذكره بعض المفسرين ،وهي :

١- قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴿٧﴾ ﴾[5] .

قرأ ابن كثير ، وابن عامر ، وأبو عمر : (خلْقَهُ) بإسكان اللام .

---

(١) سورة السجدة : الآية (١٢) .

(٢) سورة السجدة : الآية (١٧) .

(٣) سورة السجدة : الآية (٢٨) .

(٤) انظر : الظلال ٦/ ٥٠٤-٥٠٦ ، وحاشية مصاعد النظر ٢/ ٣٦٢ .

(٥) سورة السجدة : الآية (٧) .

وقرأ نافع وعاصم ، وحمزة ، والكسائي : (خَلَقَهُ) بفتح اللام[1] .

فعلى القراءة الأولى (خلقه) الكلمة منصوبة على أنها مصدر المعنى : ألهم خلقه ما يحتاجون إليه ، وعلى القراءة الثانية الكلمة فعل ، أي أحسن كل شيء خلقه فأحكمه[2] .

٢- قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍۭ ﴿١٠﴾ ﴾[3] .

هذه الآية اجتمع فيها همزتا استفهام ، وقد اختلف القراء في مثلها في جميع مواضع القرآن .

قال الإمام ابن مجاهد - رحمه الله - : " (اجتماع استفهامان) :

اختلفوا في الاستفهامين يجتمعان ، فاستفهم بهما بعضهم ، واكتفى بعضهم بالأول من الثاني ، فمن استفهم بهما جميعاً عبد الله بن كثير ، وأبو عمر ، وعاصم في رواية أبي بكر وحمزة ، فكانوا يقرؤون (ولوطاً إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ... أئنكم لتأتون) .

و ﴿ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿٥﴾ ﴾[4] . وما كان مثله في كل القرآن .

غير أنهم اختلفوا في الهمز ، فهمز عاصم همزتين ، وكذا حمزة ، ولم يهمز ابن كثير وأبو عمر إلا واحدة .

وممن اكتفي بالاستفهام الأول من الثاني نافع والكسائي ، فكانا يقرآن (أإذا كنا ترابا إنا لفي خلق جديد) و﴿ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿١٦﴾ ﴾[5] . وما كان مثله في القرآن كله ..."[6] .

---

(١) السبعة لابن مجاهد ص ٥١٦ ، والتيسير لأبي عمرو الداني ص ١٧٧ ، والنشر في القراءات العشر ٢/ ٣٤٧ .

(٢) انظر : حجة القراءات ص ٥٦٨ ، ٥٦٩ .

(٣) سورة السجدة : الآية (١٠) .

(٤) سورة الرعد : الآية (٥) .

(٥) سورة الصافات : الآية (١٦) ، سورة الواقعة : الآية (٤٧) .

(٦) السبعة ص ٢٨٥ ، وانظر النشر ١/ ٣٧٣ ، ٢/ ٣٤٧ .

هذا على سبيل العموم ، أما بخصوص هذه الآية فقال ابن مجاهد : " قرأ ابن عامر : إذا ضللنا ، مكسورة الألف (أإنا لفي) بهمزتين والاستفهام ، وقد بين قبل هذا " [(١)] .

فكأن ابن عامر اكتفى بالثانية من الأولى خلاف ما عليه الأكثرون ممن يكتفي بالأولى من الثانية.والله أعلم .

٣- قوله تعالى : ﴿ لَأَمْلَأَنَّ ﴿١٣﴾ ﴾

جاء تسهيل الهمزة الثانية عن ورش من طريق الأصبهاني خلافاً للجمهور [(٢)] .

٤- قوله تعالى : ﴿ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم ﴿١٧﴾ ﴾ [(٣)] .

قرأ يعقوب وحمزة بإسكان الياء ، وقرأ بقية العشرة بفتحها [(٤)] .

فعلى القراءة الأولى يكون الفعل مستقبلاً أي أن الله – عز وجل – يخبر عن نفسه ما أخفى لهم ، وعلى الثاني يكون الفعل ماضياً على ما لم يسم فاعله [(٥)] .

٥- قوله تعالى : ﴿ فَلَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿١٩﴾ ﴾ [(٦)] .

كلمة المأوى بهمز ساكن بعد متحرك بالفتح ، فالقراء يهمزون في مثله ، وخالف أبو جعفر في ذلك بإبدال الهمزة حرف مد ، فقرأ (الماوى) [(٧)] .

٦- قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ ﴿٢٤﴾ ﴾ :

حقق الهمزتين ابن عامر ، وعاصم ، وحمزة ، والكسائي ، وخلف ، وروح ، وسهل الثانية فيها الباقون ، وهم نافع ، وأبو عمرو ، وابن كثير ، وأبو جعفر، ورويس، وانفرد ابن مهران عن روح بتسهيلها مع من سهل [(٨)] .

---

(١) السبعة ص ٥١٦ ، وانظر النشر ١/ ٣٧٣ .
(٢) انظر : النشر ١/ ٣٩٨ ، ٢/ ٣٤٧ .
(٣) سورة السجدة : الآية (١٧) .
(٤) انظر : السبعة ص ٥١٦ ، والتيسير ص ١٧٧ ، والنشر ٢/ ٣٤٧ .
(٥) انظر : حجة القراءات ص ٥٦٩ .
(٦) سورة السجدة : الآية (١٩) .
(٧) انظر : النشر ١/ ٣٨٨ .
(٨) النشر ١/ ٣٧٨ .

أما كيفية قراءة التسهيل في قراءة الهمزة الثانية هنا ، فقال ابن الجزري : " ذهب الجمهور من أهل الأداء إلى أنها تجعل بين بين ، كما هي في سائر باب الهمزتين من كلمة ، وبهذا ورد النص عن الأصبهاني عن أصحاب ورش فإنه قال (أئمة) بنبرة واحدة وبعدها إشمام الياء ...

وذهب آخرون منهم إلى أنها تجعل ياء خالصة ، نص على ذلك أبو عبدالله بن شريح [1] في كافيه ، وأبو العز القلانسي [2] في إرشاده ، وسائر الواسطيين ، وبه قرأت من طريقهم [3] .

٧- قوله تعالى : ﴿ لَمَّا صَبَرُوا ۖ ﴿٢٤﴾ ﴾ :

" قرأ ابن كثير ، ونافع ، وأبو عمرو ، وعاصم : (لمّا) مشددة مفتوحة اللام .

وقرأ حمزة والكسائي : (لِمَا) مكسورة اللام خفيفة الميم [4] .

فعلى القراءة الأولى يذكر الله – عز وجل – المجازاة على صبرهم حيث جعلهم أئمة ، وعلى الثانية تكون الباء للسببية أي جعلناهم أئمة لصبرهم [5] .

ثانياً : يبان الغريب في مفردات السورة

١ – قوله تعالى : ﴿ الٓمٓ ﴿١﴾ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَا رَيۡبَ ﴿٢﴾ ﴾ .

الريب : الشك أو القلق [6] .

قال الراغب في بيانه : " الريب أن تتوهم بالشيء أمراً فينكشف عما تتوهمه " [7] .

---

(١) لم أقف على ترجمته .

(٢) هو : الإمام الكبير محمد بن الحسين بن بندار الواسطي ، القلانسي ، من شيوخ القراء، وممن صنف فيها: إرشاد المبتدي في تذكرة المبتدي في القراءات ، ولد سنة ٤٣٥ ، وتوفي سنة ٥٢١ .انظر:سير أعلام النبلاء ١٩/ ٤٩٦– ٤٩٨ ومعجم المؤلفين ٩/ ٢٣٦ .

(٣) النشر ١/ ٣٧٨، ٣٧٩ .

(٤) السبعة ص ٥١٦ ، وانظر التيسير ص ١٧٧ ، والنشر ٢/ ٣٤٧ .

(٥) انظر : حجة القراءات ص ٥٦٩ .

(٦) انظر : المفردات ص ٢٠٥ (ريب) ، وتحفة الأريب بما في القرآن من الغريب ص ١٣٣

(٧) المفردات ص ٢٠٥ (ريب) .

٢- قوله تعالى : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ :

معنى " أم " هنا : بل ، أي : بل يقولون افتراه [١] .

واستشهد أبو عبيدة بقول الأخطل :

"كذبتك عينك أم رأيت بواسط ⋯ غلس الظلام من الرباب خيالا[٢] "

ومعنى (افتراه) أي : " تكذّبه ، واخترقه ، وتخلقه من قبل نفسه [٣] .

٣- قوله : ﴿ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ ﴿٣﴾ ﴾ :

ما هنا بمعنى النفي ، أي لم يشاهدوا هم نبياً ، وإن كانت الحجة قائمة بما تقدم من رسل الله عليهم السلام [٤] .

٤- قوله : ﴿ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٥﴾ ﴾ :

يدبر الأمر : أي يقضي القضاء .

من السماء إلى الأرض : أي ينزله من السماء إلى الأرض [٥] .

يعرج : أي يصعد [٦] ، وقيل : ينزل ويصعد [٧] .

قال الراغب : " العروج ذهاب في صعود ... والمعارج المصاعد " [٨] .

في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون :

---

(١) انظر : مجاز القرآن ٢/ ١٣٠ ، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٤/ ٢٠٣ ، وتذكرة الأريب في تفسير الغريب ص ٧٧ .

(٢) مجاز القرآن ٢/ ١٣٠ . والبيت في ديوان الأخطل ص ٢٤٥ .

(٣) مجاز القرآن ٢/ ١٣٠ ، وانظر المفردات ص ٣٧٩ ، وتذكرة الأريب ص ٧٧ .

(٤) انظر : معاني القرآن للزجاج ٤/ ٢٠٤ .

(٥) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ٢٤٦ .

(٦) المرجع السابق .

(٧) انظر : مجاز القرآن ٢/ ١٣٠ ، ومعاني الزجاج ٤/ ٢٠٤ .

(٨) المفردات ص ٣٢٩ .

قيل إنه يوم من أيام الدنيا لكن الملك في نزوله وصعوده قد قطع في ذلك اليوم مسافة ألف سنة من مسيرة الآدمي [١] .
وقيل : إن هذا المقدار على ظاهره وهذا اليوم مقداره ألف سنة من أيام الدنيا [٢] .

واللفظ محتمل للقولين ، وهذا من بلاغة القرآن العظيم .

٥- قوله : ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥ ۝٧ ﴾ :
أي أحكم خلقه ،فخلق الإنسان في أحسن تقويم ، وخلق بقية الكائنات على ما أراد في نظام حسن محكم [٣] .
قال أبو عبيدة : " أحسن خلق كل شيء ، والعرب تفعل هذا ، يقدمون ويؤخرون [٤] .

٦- قوله : ﴿ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ۝٧ ﴾ :
" يعني آدم وذريته ، فآدم خلق من طين " [٥] .

٧- قوله : ﴿ ثُمَّ جَعَلَ نَسۡلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ۝٨ ﴾ :
النسل في الأصل : الانفصال عن الشيء ، يقال : نسل الوبر عن البعير والقميص عن الإنسان .
والمراد به هنا الولد لكونه ناسلاً ومنفصلاً عن أبويه [٦] .
والسلالة في اللغة ما يسل من الشيء القليل [٧] .
ولعل المراد بها هنا النطفة من الماء يصور منه ابتداء خلق الإنسان [٨] .
ومعنى المهين : الضعيف [٩] .

---

(١) انظر : تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ١٤٦ ، والطبري ٢١/ ٩١ ، وتذكرة الأريب ص ٧.
(٢) انظر : الطبري ٢١/ ٩٢ ، ومعاني الزجاج ٤/ ٢٠٤ .
(٣) انظر : معاني الزجاج ٤/ ٢٠٤ ، وتذكرة الأريب ص ٧٨ .
(٤) مجاز القرآن ٢/ ١٣٠ .
(٥) معاني الزجاج ٤/ ٢٠٥ .
(٦) انظر : المفردات ص ٤٩١ (نسل) .
(٧) انظر : معاني الزجاج ٤/ ٢٠٥ ، وتحفة الأريب ص ١٦٨ .
(٨) انظر : المفردات ص ٢٣٧ .
(٩) معاني الزجاج ٤/ ٢٠٥ .

٨- قوله : ﴿ وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلۡنَا فِي ٱلۡأَرۡضِ أَءِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدِۢ ﴿١٠﴾ ﴾ :

الضلال هنا ليس معناه ما يتبادر إلى الأذهان من التيه عن الحق ، وإنما معناه : ذهبنا في الأرض وبطلنا وصرنا تراباً بعد الموت والبلى ، يقال : ضل الماء في اللبن ، إذا غلب عليه اللبن فأخفاه [١] .

٩- قوله : ﴿ أَءِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدِۢ ﴿١٠﴾ ﴾ :

هذا : " استفهام إنكار " [٢] .

وهذا دال على سفه الكفار وشدة جهلهم بربهم وبالغ غيهم .

١٠- قوله : ﴿ ۞ قُلۡ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلۡمَوۡتِ ٱلَّذِي وُكِّلَ بِكُمۡ ﴿١١﴾ ﴾ :

يتوفاكم : من التوفي والاستيفاء وتوفية العدد .

ومعناه : يقبض أرواحكم جميعاً ، فيستوفي الكل دون نقص أي أحد ، كما يقال : استوفيت من فلان وتوفيت منه ، إذا استكملت حقك ومالك منه [٣] .

ومعنى (وكل بكم) أي : " بقبض أرواحكم " [٤] .

١١-قوله : ﴿ وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلۡمُجۡرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ ﴿١٢﴾ ﴾ :

قال الزجاج : " هذا متروك الجواب ، وخطاب النبي ﷺ خطاب الخلق .

الدليل على ذلك: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴿١﴾ ﴾ [٥] فهو بمنزلة : ولو ترى .

فالجواب : لرأيتم ما يعتبر به غاية الاعتبار " [٦] .

ومعنى (ناكسوا رؤوسهم) : " مطأطئوها حياء وندماً " [٧] .

---

(١) انظر : تفسير غريب القرآن ص ٣٤٦ ، ومعاني الزجاج ٤/ ٢٠٥ ، وتذكرة الأريب ص ٧٨ .

(٢) تذكرة الأريب ص ٧٨ .

(٣) انظر : مجاز القرآن ٢/ ١٣١ ، وتفسير غريب القرآن ص ٣٤٦ ، ومعاني الزجاج ٤/ ٢٠٥ .

(٤) تذكرة الأريب ص ٧٨ .

(٥) سورة الطلاق الآية (١) .

(٦) معاني الزجاج ٤/ ٢٠٦ .

(٧) تذكرة الأريب ص ٧٨ .

١٢- قوله : ﴿ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا ﴾ :
" فيه إضمار (يقولون) ربنا أبصرنا "[(١)] .

١٣-قوله : ﴿ فَذُوقُواْ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَآ إِنَّا نَسِينَٰكُمْ ﴾ :
النسيان هنا بمعنى الترك أي فذوقوا العذاب بسبب ترككم الطاعة والعمل للقاء يومكم هذا ، فتركناكم من الرحمة[(٢)] .
والنسيان في اللغة يأتي بمعنى الترك .
" قال النابغة :
كأنه خارجاً من جنب صفحته ••• سفود شرب نسوه عند مفتأد
أي تركوه[(٣)] " .

١٤- قوله : ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ ﴾ :
عامتهم على أن معنى " تتجافى " ترتفع[(٤)] .
وقيل : تفارق ، وقيل تنحّى[(٥)] .
وهي متقاربة في المعنى .
والمراد أن ينهضون من فرشهم وأماكن اضطجاعهم ونومهم لمناجاة ربهم والوقوف بين يديه سبحانه .

١٥- قوله : ﴿ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ :
" خوفاً من عذاب الله ، وطمعاً في رحمة الله .
وانتصاب " خوفاً " " وطمعاً " لأنه مفعول له ، وحقيقته أنه في موضع المصدر فهو في تأويل : يخافون خوفاً ويطعمون طمعاً "[(٦)] .

---

(١) معاني الزجاج ٤/ ٢٠٦ .
(٢) انظر : مجاز القرآن ٢/ ١٣٢ ، معاني الزجاج ٤/ ٢٠٦ ، وتذكرة الأريب ص ٧٨ .
(٣) مجاز القرآن ٢/ ١٣٢ .
(٤) انظر : مجاز القرآن ٢/ ١٣٢ ،وتفسير غريب القرآن ص ٢٤٦ ، ومعاني الزجاج ٤/ ٢٠٧، وتذكرة الأريب ص ٧٨ .
(٥) انظر : مجاز القرآن ٢/ ١٣٢ ، ومعاني الزجاج ٤/ ٢٠٧ .
(٦) معاني الزجاج ٤/ ٢٠٧ .

قال الزجاج بعد ذلك : " وقد اختلف في تفسيرها ، وأكثر ما جاء في التفسير أنهم كانوا يصلون في الليل وقت صلاة العتمة لا ينامون عنها ......" [١] .

هذا وإن كان الظاهر أنها صلاة الليل ، خاصة في آخره كما قال عزَّ وجل بعد هذه الآية :

١٦ - ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴿١٧﴾ ﴾ :

فهذا يدل على أن هذه الصلاة وهذا الدعاء في جوف الليل ؛ لأنه من الأعمال التي تأخذ طابع السر عادة فجعل لفظ يجازي بـ (أخفي) [٢] ، فجاء التعبير في الجزاء بلفظ يدل على الخفاء في مقابل خفاء العمل.

وهذه نكتة بلاغية .

وقرة العين : ما يحصل به السرور ، وأصله من القر وهو البرد ، يقال : قرت عينه ، أي بردت وصحت ، وقيل لأن للسرور دمعة باردة قارة ، كما أن للحزن دمعة حارة [٣] .

١٧ - قوله : ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًاۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴿١٨﴾ ﴾ :

الفسق في الأصل : الخروج عن حجر الشرع ، ويقع بقليل الذنوب وكثيرها، لكن تعورف فيما كان كثيراً . ويطلق الفسق على الكفر وعلى ما دونه [٤] .

ويحتمل أن يراد بالفاسق هنا الكافر ؛ لأنه أتى بمقابلة المؤمن ولا مانع من أن يدخل في اللفظ ما دون الكفر من كبائر الذنوب .

وأتى الفعل (لا يستوون) بالجمع ولم يأت بالتثنية (لا يستويان) ؛ لأن (مَن) لفظها لفظ الواحد وهي تدل على الواحد وعلى الجمع ،فجاء (لا يستوون) على معنى: لا يستوي المؤمنون والكافرون [٥] .

---

(١) المرجع نفسه .
(٢) انظر : معاني الزجاج ٤/ ٢٠٧ .
(٣) انظر : المفردات ص ٣٩٨ (قر) .
(٤) انظر : المفردات ص ٣٨٠ (فسق) .
(٥) انظر : معاني الزجاج ٤/ ٢٠٨ .

١٨ - قوله : ﴿ فَلَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْمَأْوَىٰ نُزُلًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾ ﴾ :

المأوى مصدر أوى يأوي أويّاً ومأوىً ، تقول : أوى إلى كذا إذا انضم إليه ، يأوي أوياً ومأوى .

ومعناه اسم للمكان الذي يأوي إليه ويكون مصيره (١) .

والنُزُل : ما يقام للضيف (٢) .

فأهل الجنة لهم الكرامة من مولاهم تبارك وتعالى .

١٩ - قوله : ﴿ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ ﴿٢١﴾ ﴾ :

العذاب الأدنى في الدنيا والأكبر في الآخرة .

فالمصائب الدنيوية من الجدب ،والخوف ،والجوع ،والقتل ،ونقص الأنفس والأموال من الأدنى (٣) .

وقيل الأدنى : ما أصابهم يوم بدر (٤) .

والأول أعم وأولى ، فيدخل فيه الثاني ، والله أعلم .

٢٠ - قوله : ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَلَا تَكُن فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآئِهِۦ ﴿٢٣﴾ ﴾ :

المرية : الشك .

والضمير في لقائه ، إما أن يعود على موسى ، فالمعنى : من لقاء موسى.

وإما أن يعود على الكتاب ، أي : من لقاء موسى الكتاب ، بمعنى : من تلقيه له بالرضا .

والوجهان محتملان (٥) .

وقيل : " من لقاء الأذى كما لقيه موسى " (٦) .

---

(١) انظر : المفردات ص ٣٤ (أوى) .

(٢) تحفة الأريب ص ٢٩٨ .

(٣) انظر : معاني الزجاج ٤/ ٢٠٨ .

(٤) تحفة الأريب ص ٧٩ .

(٥) انظر : معاني الزجاج ٤/ ٢٠٩ ، وتذكرة الأريب ص ٧٩ .

(٦) تذكرة الأريب ص ٧٩ .

٢١- قوله : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا ﴿٢٤﴾ ﴾ :
أئمة جمع إمام ، وهو من يؤتم ويقتدي بقوله وفعله [(١)] .
ويهدون بأمرنا يدلون بما نقويهم وقوتنا [(٢)] .
والآية فيها حكاية المجازاة ، المعنى : لما صبروا على أمر الله بالعلم والدعوة جعلهم أئمة [(٣)] .

٢٢- قوله : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴿٢٥﴾ ﴾ :
الفصل هو الحكم والقضاء وإبانة أحد الشيئين من الآخر [(٤)] .

٢٣- قوله : ﴿ الْأَرْضِ الْجُرُزِ ﴿٢٧﴾ ﴾ :
الغليظة اليابسة التي لا نبت فيها [(٥)] .

*****

---

(١) انظر : المفردات ص ٢٤ (أم) .
(٢) انظر : مجار القرآن ٢/ ١٣٣ .
(٣) انظر: معاني الزجاج ٤/ ٢١٠ .
(٤) انظر : المفردات ص ٣٨١ (فصل) .
(٥) انظر : مجاز القرآن ٢/ ١٣٣ ، ومعاني الزجاج ٤/ ٢١١ .

المبحث الثاني
تنزيل القرآن ومحاجة المشركين

ويشتمل على :

١ - تنزيل القرآن من حكيم حميد .

٢ - الاحتجاج بخلق السماوات والأرض على الألوهية .

٣- التذكير بخلق أصل آدم .

الآيات :

قال الله عزَّ وجل: ﴿ الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۚ بَلْ هُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ۝٣ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ ۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ۝٤ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ۝٥ ذَٰلِكَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ۝٦ ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ۝٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ۝٨ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ ۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ۝٩ ﴾ [1] .

١- تنزيل القرآن من حكيم حميد :

هذه السورة افتتحت بالحروف المقطعة ، فابتدئت بـ (ألم) ويقصد من هذه الحروف عند كثير من المحققين التحدي والإعجاز لأي أحد من البشر أن يأتي بمثل القرآن [2]، ولذا فقد جاءت محاجة المشركين المكذبين وإثبات صدق ما جاء به محمد ﷺ من عند ربه بهذا الكتاب العزيز :

---

(١) سورة المائدة : الآيات (١-٩) .

(٢) انظر : الجامع لأحكام القرآن ١/ ١٥٥ ، وفتح القدير ١/ ٢٩ ، ٣٠ ، والتحرير والتنوير ١/ ٢١٢ .

﴿ الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَا رَيۡبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢ ﴾

" لقد علم الناس أجمعون علماً لا يخالطه شك أن هذا الكتاب العزيز جاء على لسان رجل عربي أمي ... اسمه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ، صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله .

هذا القدر لا خلاف فيه بين مؤمن وملحد ؛ لأن شهادة التاريخ المتواتر به لا يماثلها ولا يدانيها شهادة لكتاب غيره ، ولا لحادث ظهر على وجه الأرض .

... فمن أين جاء به محمد بن عبد الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ؟!

أمن عند نفسه ومن وحي ضميره ؟

أم من عند معلم ؟ ومن هو ذلك المعلم ؟

نقرأ في الكتاب ذاته أنه ليس من عمل صاحبه ، وإنما هو ﴿ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ۝١٩ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ ۝٢٠ مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ ۝٢١ ﴾ [1] .

ذلكم هو جبريل عليه السلام ، تلقاه من لدن حكيم عليم ، ثم نزله بلسان عربي مبين ، على قلب محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فتلقنه محمد منه كما يتلقن التلميذ عن أستاذه نصاً من النصوص ، ولم يكن له فيه من عمل بعد ذلك إلا :

١ - الوعي والحفظ / ثم

٢ - الحكاية والتبليغ / ثم

٣ - البيان والتفسير / ثم

٤ - التطبيق والتنفيذ .

أما ابتكار معانيه وصياغة مبانيه فما هو منها بسبيل ،وليس له من أمرهما شيء (إن هو إلا وحي يوحى) [2] .

ويؤكد ذلك ويبينه بياناً صريحاً أيضاً النصوص القرآنية التالية :

---

(١) سورة التكوير : الآيات (١٩-٢١) .

(٢) سورة النجم : الآية (٤) .

١ -قال تعالى: ﴿ وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِن رَّبِّي ۚ (٢٠٣) ﴾ [(١)] .

٢ -قال تعالى: ﴿ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ۖ (١٥) ﴾ [(٢)] .

وفي صدر هذه السورة بين سبحانه أن هذا القرآن أنزل من عنده ونفى عنه الريب والشك (تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين) .

إن محمداً ﷺ مبلغ عن ربه هذا الكتاب ، وفي سيرته المطهرة أمثلة واضحة صادقة تدل على مبلغ صدقه وأمانته في تبليغ الوحي من ربه ، وأنه لم يكن ليأتي بشيء من تلقاء نفسه [(٣)] ومن ذلك :

١ - كان النبي ﷺ تنزل به النوازل وتلم به الشدائد ، من شأنها أن تحفزه إلى القول ومحاجة المكذبين والمبطلين ، وكان يحتاج معها أن يتكلم لو كان الأمر إليه مهما وجد إلى ذلك سبيلاً ! ولكن كانت تمر الليالي والأيام لا ينزل عليه قرآن يقرؤه على الناس .

ومن ذلك حادثة الإفك ، حيث وقع المنافقون في عرضه الشريف الطاهر ، وطال الأمر وخاض الناس ، واشتد الأمر عليه ﷺ وعلى أهله ولا يستطيع أن يقول إلا:"إني لا أعلم عنها إلا خيراً "[(٤)] .

ومضى شهر بأكمله والكل يقولون : ما علمنا عليها من سوء ولم يزد النبي ﷺ أن قال لها آخر الأمر:"يا عائشة بلغني كذا وكذا فإن كنت بريئة فسيبرئك الله ،وإن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله"[(٥)] .

هذا كلامه بوحي ضميره ككلام البشر الذي لا يعلم الغيب وكلام المتزن المتثبت لا يجري وراء الظن ولا يقول ما ليس به علم وما لبثوا حتى نزلت براءة أم المؤمنين - رضي الله عنها - في أول سورة النور .

---

(١) سورة الأعراف : الآية (٢٠٣) .
(٢) سورة يونس : الآية (١٥) .
(٣) النبأ العظيم ص ٢٠ .
(٤) أخرجه البخاري في كتاب التفسير (سورة النور) / باب ٦ لولا إذ سمعتموه ٦/ ٧.
(٥) أخرجه البخاري (نفس الكتاب والباب السابق) ٦/ ٨ .

فما الذي يمنعه – لو كان الأمر إليه – . أن يبرئ عائشة منذ البداية ولكنه الصادق المصدوق ﷺ ما كان ليصدق الناس ويكذب على ربه تبارك وتعالى [(١)] .

قال الله سبحانه : ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ [(٢)] .

٢– ربما نزل الوحي على غير ما يحبه ويهواه ، فيخطئه في الرأي وأحياناً يأتيه العتاب من ربه تبارك وتعالى .

قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ ﴿١﴾ ﴾ [(٣)] .

وقال تعالى : ﴿ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ ﴿٣٧﴾ ﴾ [(٤)] .

وقال تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿١١٣﴾ ﴾ [(٥)] .

وقال سبحانه: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ لَّوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾ ﴾ [(٦)] .

وقال سبحانه : ﴿ أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَىٰ ﴿٥﴾ فَأَنتَ لَهُ تَصَدَّىٰ ﴿٦﴾ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَن جَاءَكَ يَسْعَىٰ ﴿٨﴾ وَهُوَ يَخْشَىٰ ﴿٩﴾ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ﴿١٠﴾ ﴾ [(٧)] .

فهل تصدر هذه التقريعات المؤلمة من وجدانه ؟

أكان يعلنها عن نفسه ؟ !

---

(١) انظر : النبأ العظيم ص ٢٣ ، ٢٤ .
(٢) سورة الحاقة : الآية (٤٤–٤٧) .
(٣) سورة التحريم : الآية (١) .
(٤) سورة الأحزاب : الآية (٣٧) .
(٥) سورة التوبة : الآية (١١٣) .
(٦) سورة الأنفال : الآية (٦٧ ، ٦٨) .
(٧) سورة عبس : الآية (٥–١٠) .

ولكنه الوحي من ربه ، لا يخفيه ولا يكتمه [1] .

﴿ وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴿٢٤﴾ ﴾ [2] .

٣-" ولقد كان يجيئه الأمر أحياناً بالقول المجمل أو الأمر المشكل ، الذي لا يستبين هو ولا أصحابه تأويله حتى ينزل الله عليهم بيانه بعد !!

قل لي بربك : أي عاقل توحي إليه نفسه كلاماً لا يفهم هو معناه وتأمره أمراً لا يعقل هو حكمته ؟ !َ

أليس ذلك من الأدلة الواضحة على أنه ناقل لا قائل ؟ أو أنه مأمور لا آمر ؟! " [3] .

٤- كان ﷺ أول ما نزل الوحي يتلقفه متعجلاً ، فيحرك به لسانه طلباً لحفظه ولئلا يضيع منه شيء ، ولم يكن هذا من عادته ولا من عادة العرب ، فلو كان من تلقاء نفسه لما احتاج إلى ذلك .

لكنه كان حريصاً على المتابعة الحرفية حتى ضمن الله له حفظه وبيانه بقوله سبحانه: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ﴾ [4] .

وبقوله عزَّوجل : ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ۖ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا ﴿١١٤﴾ ﴾ [5] [6] .

هذا كله وغيره دال على صدق النبي ﷺ فيما جاء به من عند ربه من الوحي والقرآن ، فالله سبحانه وتعالى في صدر هذه السورة نفى عنه الشك (تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين) .

قال سيد قطب : " قضية مقطوع بها ، لا سبيل إلى الشك فيها ، قضية تنزيل الكتاب من رب العالمين ... ويعجل السياق بنفي الريب في منتصف الكلام بين المبتدأ والخبر ؛ لأن هذا هو صلب القضية ، والنقطة المقصودة في النص .

---

(١) انظر : النبأ العظيم ص ٢٥ .
(٢) سورة التكوير : الآية (٢٤) .
(٣) النبأ العظيم ص ٢٨ .
(٤) سورة القيامة : الآية رقم (١٦ ، ١٧ ، ١٨) .
(٥) سورة طه : الآية رقم (١١٤) .
(٦) انظر : النبأ العظيم ص ٣١ ، ٣٢ .

والتمهيد لها بذكر هذه الأحرف المقطعة يضع المرتابين الشاكين وجهاً لوجه أمام واقع الأمر ، الذي لا سبيل إلى الجدل فيه ...

إن كل آية وكل سورة تنبض بالعنصر المستكن العجيب المعجز في هذا القرآن ، وتشي بالقوة الخفية المودعة في هذا الكلام ، وإن الكيان الإنساني ليهتز ويرتجف ويتزايل ولا يملك التماسك أمام هذا القرآن ، كلما تفتح القلب ، وصفا الحس ، وارتفع الإدراك ، وارتفعت حساسية التلقي والاستجابة .

وإن هذه الظاهرة لتزداد وضوحاً كلما اتسعت ثقافة الإنسان ومعرفته بهذا الكون وما فيه ومن فيه ، فليست هي مجرد وهلة تأثرية وجدانية غامضة، فهي متحققة حين يخاطب القرآن الفطرة خطاباً مباشراً ، وهي متحققة كذلك حين يخاطب القلب المجرب والعقل المثقف والذهن الحافل بالعلم والمعلومات ... "[١] .

ومع كل ذلك فقد أبى الضالون إلا العناد والاستكبار ، واتهموا النبي ﷺ بالكذب والفرية ، حاشاه من ذلك كله .

(أم يقولون افتراه) :

قالوا ذلك تعنتاً وزعموه بهتاناً ، وقد جاء السياق هنا بصيغة المستنكر لأن يقال هذا القول أصلاً ، فتاريخ النبي ﷺ ينفي هذه الكلمة الظالمة من جهة ، وطبيعة هذا الكتاب من جهة أخرى [٢] .

ولهذا قال سبحانه راداً عليهم ومفنداً زعمهم :

(بل هو الحق من ربك) :

الحق لمطابقته لما في الفطرة من الحق ، وما في طبيعة الكون كله من هذا الحق الثابت المستقر المتناسق المطرد في نظامه الحق بترجمته لنواميس هذا الوجود الكبير ترجمة مستقيمة واقعية ، الحق بما يحققه من اتصال بين البشر الذين يرتضون منهجه وما يحققه بين قوى الكون كله من تلاق وسلام وتعاون .

الحق الذي تستجيب له الفطرة بيسر وسهولة دون عنت أو مشقة ، الحق الذي لا يختلف ولا يتعارض حين يرسم منهاج الحياة كاملة ، الحق الذي لا

---

(١) في ظلال القرآن ٦/ ٥٠٦ ، ٥٠٧ .

(٢) انظر : الظلال ٦/ ٥٠٧ .

يظلم أحداً دنيا ولا أخرى ، ولا يظلم فكرة أو حركة في الحياة فيكفها عن الوجود والنشاط ما دامت متفقة مع الحق [١] .

الحق الذي يهدي للحق ويرسم طريق الحق ، ويحقق السعادة في الدارين للثقلين .

(بل هو الحق من ربك) :

" فما هو من عندك ، إنما هو من عند ربك ، وهو رب العالمين " [٢] .

وقد بين الله سبحانه الحكمة العظيمة من تنزيل كتابه العزيز بقوله : (لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون) .

فالحكمة هي الإنذار ، ولكي يخرج الناس من الظلمات إلى النور ، والناس بحاجة ماسة لذلك .

قال السعدي - رحمه الله - : " أنزله رحمة للعباد (لتنذر قوماً ما آتاهم من نذير من قبلك) أي في حالة ضرورة وفاقة لإرسال الرسول وإنزال الكتاب ، لعدم النذير ، بل هم في جهلهم يعمهون ، وفي ظلمة ضلالهم يترددون " .

فأنزلنا الكتاب عليك (لعلهم يهتدون) من ضلالهم ، فيعرفون الحق ويؤثرونه " [٣] .

وهؤلاء القوم من هم ؟

هل هم قريش ؟ أم أهل الفترة بين عيسى ومحمد ﷺ قولان للمفسرين [٤] ، كلاهما محتمل .

٢- الاحتجاج بخلق السماوات والأرض على الألوهية :

قال تعالى : ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٤﴾ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٥﴾ ذَٰلِكَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٦﴾ ﴾ [٥] .

---

(١) انظر : الظلال ٦/ ٥٠٧ ، ٥٠٨ .
(٢) الظلال ٦/ ٥٠٨ .
(٣) تيسير الكريم الرحمن ٦/ ١٧٧ .
(٤) انظر : الطبري (ط. دار الفكر) ٢١/ ٩٠ ، والقرطبي ١٤/ ٨٥ .
(٥) سورة السجدة : الآية (٤-٦) .

المكذبون بهذا القرآن من المشركين والمعاندين مقرون بأن الله خالقهم ورازقهم ومسخر لهم هذا الكون كما هو مثبوت في آيات كثيرة من هذا الكتاب العزيز ، وهذا شيء معروف لكل أحد .

وفي هذه الآيات الاحتجاج بخلق السماوات والأرض والإنسان على أن الله سبحانه هو المتفرد بالعبادة ، فالربوبية حجة على الألوهية .

قال سيد قطب – رحمه الله – حول هذه الآيات : " ذلك هو الله وهذه آثار ألوهيته ودلائلها ، هذه هي في صفحة الكون المنظور ، وفي ضمير الغيب المترامي وراء إدراك البشر المحدود ....

(الله الذي خلق السماوات والأرض) :

والسماوات والأرض وما بينهما هي هذه الخلائق الهائلة التي نعلم عنها القليل ونجهل عنها الكثير . هي هذا الملكوت الطويل العريض الضخم المترامي الأطراف ، الذي يقف الإنسان أمامه مبهوراً مدهوشاً متحيراً في الصنعة المتقنة الجميلة المنسقة الدقيقة التنظيم ، هي هذا الخلق الذي يجمع إلى العظمة الباهرة الجمال الأخاذ ، الجمال الحقيقي الكامل ، الذي لا يرى فيه البصر ولا الحس ولا القلب موضعاً للنقص ، ولا يمل المتأمل المتطلع إليه مهما طالت وقفته ولا يذهب التكرار والألفة بجاذبيته المتجددة العجيبة ، ثم هي هذه الخلائق المتنوعة المتعددة الأنواع ، والأجناس ، والأحجام ، والأشكال ، والخواص ، والمظاهر والاستعدادات ، والوظائف الخاضعة كلها لناموس واحد ، المتناسقة كلها في نشاط واحد المتجهة كلها إلى مصدر واحد ، تتلقى منه التوجيه والتدبير ، وتتجه إليه بالطاعة والاستسلام !!

والله هو الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما ، فهو الحقيق – سبحانه – بهذا الوصف العظيم " [(١)] .

وقوله تعالى : ﴿ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾ :

فيه هز للنفوس والضمائر ، ومعناه : " أيها العابدون غيره المتوكلون على من عداه ، تعالى وتقدس وتنزه أن يكون له نظير أو شريك ، أو وزير ، أو نديد ، أو عديل ، لا إله إلا هو ولا رب سواه " [(٢)] .

---

(١) الظلال ٦/ ٥٠٩ .

(٢) تفسير ابن كثير ٥/ ٤٠٥ ، وانظر أيسر التفاسير ٤/ ٢٢٣ .

ويمضي السياق في تقرير التوحيد وإفراد الباري المدبر سبحانه بالعبادة ، حيث يقول الحق تبارك وتعالى : (يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون) .

أي يدبر أمر المخلوقات ويقدرها ، فينزل الأمر من السماء إلى الأرض ، حيث تتم الحياة ، والموت ، والصحة ، والمرض ، والعطاء ، والمنع ، والغنى ، والفقر ، والسلم ، والحرب ، والعز ، والذل [1] .

فمدير هذه الأمور هو الحكيم العليم بكل شيء .

(ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم) :

فهو المستحق للعبادة وحده دون سواه ، حيث هو سبحانه : " العزيز الذي قد عز كل شيء فقهره وغلبه ، ودانت له العباد والرقاب ، الرحيم بعباده المؤمنين ، فهو عزيز في رحمته ، رحيم في عزته ، وهذا هو الكمال ، العزة مع الرحمة والرحمة مع العزة فهو رحيم بلا ذل " [2] .

تبارك وتعالى من إله عظيم .

٣- التذكير بخلق أصل بني آدم :

قال تعالى : ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ﴿٧﴾ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴿٨﴾ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ ۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٩﴾ ﴾ .

ربنا سبحانه وتعالى أبدع المخلوقات ، فهو سبحانه ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ ﴿١١٧﴾ ﴾ [3] . أتقن كل شيء وأحكمه ، ومن ذلك الإنسان .

قال -عزَّ وجل- : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴿٦﴾ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴿٨﴾ ﴾ [4] .

(١) انظر : أيسر التفاسير ٤/ ٢٢٤ .
(٢) تفسير ابن كثير ٥/ ٤٠٦ .
(٣) سورة البقرة : الآية (١١٧) .
(٤) سورة الانفطار : الآية (٦ ، ٧) .

وقال سبحانه : ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ﴾ [١] .

بل إن الله بفضله وإحسانه ميز بني آدم عن غيرهم من المخلوقات بحسن هيئتهم وتكوينهم ومنحهم العقول والألباب كما يفهم من عموم قوله سبحانه : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ ﴿٧٠﴾ ﴾ [٢] .

وفي هذه الآيات يذكر الله – عزَّ وجل – البشر – عموماً ، بمنة امتنها عليهم ، وهي أن جعل أصل خلقهم من طين بأن خلق أباهم آدم – عليه السلام – من طين [٣] . فالإنسان أريد به هنا الجنس [٤] .

قال سيد قطب – رحمه الله – : " ومن إحسانه في الخلق بدأ خلق هذا الإنسان من طين . فالتعبير قابل لأن يفهم منه أن الطين كان بداءة ، وكان في المرحلة الأولى ... وقد يكون ذلك إشارة إلى بدء نشأة الخلية الحية الأولى في هذه الأرض ، وأنها نشأت من طين . وأن الطين كان المرحلة السابقة لنفخ الحياة فيها بأمر الله . وهذا هو السر الذي لم يصل إليه أحد ، لا ما هو ؟ ولا كم استغرق من الزمن والأطوار ... غير أنه يحسن – بهذه المناسبة – تقرير أن نظرية النشوء والارتقاء لدارون القائلة بأن الأنواع تسلسلت من الخلية الواحدة إلى الإنسان في أطوار متوالية ، وأن هناك حلقات نشوء ارتقاء متصلة تجعل أصل الإنسان المباشر حيواناً فوق القردة العليا ودون الإنسان ، أن هذه النظرية غير صحيحة في هذه النقطة ، وأن كشف عوامل الوراثة التي لم يكن دارون قد عرفها تجعل هذا التطور من نوع إلى نوع ضرباً من المستحيل . فهناك عوامل وراثة كامنة في خلية كل نوع تحتفظ له بخصائص نوعه ، وتحتم أن يظل في دائرة النوع الذي نشأ منه .

ولا يخرج قط عن نوعه ، ولا يتطور إلى نوع جديد ، فالقط أصله قط وسيظل قطاً على توالي القرون ، والكلب كذلك ، والثور ، والحصان ، والقرد ، والإنسان .

---

(١) سورة التين : الآية (٤) .

(٢) سورة الإسراء : الآية (٧٠) .

(٣) انظر : تفسير ابن كثير ٥/ ٤٠٦ .

(٤) انظر : التحرير والتنوير ٢١/ ٢١٦ .

وكل ما يمكن أن يقع حسب نظريات الوراثة هو الارتقاء في حدود النوع نفسه ، دون الانتقال إلى نوع آخر .

وهذا يبطل القسم الرئيسي في نظرية دارون ، التي فُهم ناس من المخدوعين باسم العلم أنها حقيقة غير قابلة للنقض في يوم من الأيام " [(١)] .

وقد بين سبحانه الأطوار التي مر بها أصل الخلق، فأصله(من طين) ثم (جعل نسله من سلالة من ماء مهين) .

" أي يتناسلون كذلك من نطفة تخرج من بين صلب الرجل وترائب المرأة " [(٢)] .

والمهين الضعيف – كما تقدم في الغريب – ، وهذا يوحى بامتنان الله سبحانه على الإنسان ، حيث إنه مع ضعف أصله ومنشئه ، إلا أنه حسن الخلق والصفات ، مكرم على سائر المخلوقات .

ومن ناحية أخرى فإن التعبير بـ : (مهين) يشعر الإنسان بضعفه حتى لا يتعالى ويتكبر على الخلق ، وحتى لا يتمرد على ما أوجب عليه الخالق .

وبعد أن أثبت سبحانه أصل خلق الإنسان بين سبحانه تسويته وتكوينه، فبدأ بنفخ الروح فيه بقوله – عزَّ وجل – : (ثم سواه ونفخ فيه من روحه) .

إما أن يعود الضمير في (سواه) و (نفخ فيه) إلى آدم ، أو إلى جميع البشر [(٣)]، وكلاهما محتمل .

قال القرطبي – رحمه الله –: " وركب فيه الروح ، وأضافه إلى نفسه تشريفاً ، وأيضاً فإنه من فعله وخلقه كما أضاف العبد إليه بقوله : (عبدي) .

وعبر بالنفخ ؛ لأن الروح من جنس الريح " [(٤)] .

ثم جاء الالتفات في التعبير من الغيبة إلى الخطاب بقوله سبحانه : (وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون) .

فالمخاطبون من أفراد الناس ، والله سبحانه ركب في جميع الناس هذه الحواس والأعضاء :

---

(١) الظلال ٦/ ٥١٤ .
(٢) تفسير ابن كثير ٥/ ٤٠٦ .
(٣) انظر : القرطبي ١٤/ ٩١ .
(٤) القرطبي ١٤/ ٩١ .

١- السمع . ٢- الأبصار . ٣- الأفئدة (التي هي القلوب والعقول) .

ولذا وبخ الله سبحانه من لم ينتفع بهذه المنن على الوجه الصحيح فلم يشكر ربه على هذه الحواس وقوى العقل فقال سبحانه : (قليلاً ما تشكرون)

أي : قليلاً ما تشكرون الله باستخدام هذه القوى التي رزقكموها الله عزَّ وجل ، فالسعادة باستخدامها في طاعة الله ، والشقاوة بعكس ذلك [١] .

تلكم الأطوار في نشأة وخلق الإنسان جاء إيضاحها في السنة ببيان مدة كل ما يمر به المخلوق البشري أثناء تكوينه في رحم أمه ، مما يدل على بديع صنع الله – عزَّ وجل – وعظم قدرته – سبحانه وتعالى – .

عن عبد الله بن مسعود- رضي الله عنه- قال : حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق ، قال : (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً ، ثم يكون علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر به بأربع كلمات ، ويقال له: اكتب عمله ورزقه وأجله وشقي أو سعيد ، ثم ينفخ فيه الروح ، فإن الرجل منكم ليعمل حتى ما يكون بينه وبين الجنة إلا ذراع ، فيسبق عليه كتابه ، فيعمل بعمل أهل النار ، ويعمل حتى ما يكون بينه وبين النار إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة) [٢] .

فتبارك الله أحسن الخالقين ، ولا إله إلا الله رب العالمين .

ربنا تبارك وتعالى خلقنا ورزقنا النعم العظيمة في البدن وخارجه ، ورضي لنا الشكر وأوجبه علينا ، ولكن كثيراً من الناس معرض كما قال سبحانه في هذه الآيات : (قليلاً ما تشكرون) .

شكر الله عزَّ وجل يكون بالاعتراف بالنعمة ، والإقرار بأنها منة من الله وحده ، وكذا صرف هذه النعمة في طاعة مسديها المتفضل بها ، الذي يثيب الشاكر رغم تفضله هو وحده سبحانه بالنعم التي لا تعد ولا تحصى .

---

(١) انظر : ابن كثير ٥/ ٤٠٦ ، والتحرير والتنوير ٢١/ ٢١٧ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق – باب ذكر الملائكة ٤/ ٧٨ واللفظ له ، ومسلم في كتاب القدر – باب كيفية الخلق الآدمي ٤/ ٣٦ وغيرهما .

المبحث الثالث
إثبات المعاد ليوم الجزاء والحساب

ويشتمل على :

١ – إنكار المشركين للبعث .

٢ – تكذيبهم وإقامة الحجة عليهم .

٣– ندم المجرمين يوم الدين .

٤ – الوعيد الشديد للمكذبين والمعاندين .

الآيات :

﴿ وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلۡنَا فِي ٱلۡأَرۡضِ أَءِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدِۢۚ بَلۡ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمۡ كَٰفِرُونَ ١٠ ۞ قُلۡ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلۡمَوۡتِ ٱلَّذِي وُكِّلَ بِكُمۡ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ تُرۡجَعُونَ ١١ وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلۡمُجۡرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ رَبَّنَآ أَبۡصَرۡنَا وَسَمِعۡنَا فَٱرۡجِعۡنَا نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ١٢ وَلَوۡ شِئۡنَا لَأٓتَيۡنَا كُلَّ نَفۡسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ مِنِّي لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ١٣ فَذُوقُواْ بِمَا نَسِيتُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَآ إِنَّا نَسِينَٰكُمۡۖ وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡخُلۡدِ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ١٤ ﴾ .

١- إنكار المشركين للبعث :

بين الله عزَّ وجل في هذه الآيات مدى تيه المشركين المكذبين ، حيث حكى الله إنكارهم للبعث بعد الموت وتكذيبهم بيوم الدين ، بقوله سبحانه : (وقالوا) أي المشركون (أإذا ضللنا في الأرض أإنا لفي خلق جديد) .

فهم يستفهمون استفهام إنكار وتعجب ، ومعنى كلامهم " أي إذا تمزقت أجسادنا وتفرقت واختلطت في أجزاء الأرض ، فهو يعود بعد تلك الحال ؟؟ !! يستبعدون ذلك !!! [(١)] .

---

(١) انظر : تفسير ابن كثير ٥/ ٤٠٧ .

وهذا إنما هو بحسب عقولهم القاصرة ونسبة إلى نظرتهم المادية البسيطة وقدرتهم الضعيفة ، فلم يتفكروا في قدرة الله الذي ابتدأ خلقهم وأوجدهم من العدم .

فالإعادة ليست بأشق من البدء والإبداع !!

هذه هي عادة المشركين وتلك طريقة المعاندين المكابرين ضلوا الطريق وركبوا أهواءهم الفاسدة .

وقد تكرر في القرآن الكريم حكاية الله عزَّ وجل – إنكار المشركين للبعث بعد الموت ، وذلك على سبيل الذم لهم والتعجب من مسلكهم ، ومن هذه الآيات :

١-قوله تعالى: ﴿ وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٥﴾ ﴾ [1] .

٢-قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٤٩﴾ ۞ قُلْ كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَاۖ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۚ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَۖ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا ﴿٥١﴾ ﴾ [2] .

٣- قوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَلِقَآيِٕ ٱلْأَخِرَةِ فَأُوْلَٰٓئِكَ فِى ٱلْعَذَابِ مُحْضَرُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ [3] .

٤- قوله تعالى : ﴿ أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِۚ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٥﴾ ﴾ [4] .

فهذه الآيات وما في معناها تبين مدى ضلال الكفار والمشركين في إنكارهم البعث بعد الموت ، وقد ذمهم الله – عزَّ وجل – وعجب من بهتهم وسفه أحلامهم .

---

(١) سورة الرعد : الآية (٥) .

(٢) سورة الإسراء الآية (٤٩–٥١) .

(٣) سورة الروم : الآية (١٦) .

(٤) سورة ق : الآية (١٥) .

وفي الحديث القدسي عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال : قال رسول الله ﷺ (أراه يقول الله) : " شتمني ابن آدم وما ينبغي له أن يشتمني ! ويكذبني وما ينبغي له ، أما شتمه فقوله إن لي ولداً ، وأما تكذيبه فقوله ليس يعيدني كما بدأني "[1] .

٢- تكذيبهم وإقامة الحجة عليهم :

لما ذكر الله عزَّ وجل عن المشركين استكبارهم بالتكذيب بالبعث بعد الموت وكفرهم بلقاء ربهم رد عليهم بإثبات ما نفوا (وقالوا أإذا ضللنا في الأرض أإنا لفي خلق جديد بل هم بلقاء ربهم كافرون) .

فهم زيادة على تيههم وعمى بصائرهم باستبعادهم البعث حسب قياسهم المادي القاصر : إذا ضاعت أجسامهم في الأرض واختلطت ذرات أعضائهم بالتراب يتصورون أنهم لن يعادوا من جديد !!!

زيادة على هذا التصور المنتكس قد كفروا بلقاء خالقهم وموجدهم من العدم مع أنهم يقرون بربوبيته وقدرته !![2] .

وقد كذبهم الله سبحانه وبين بطلان زعمهم بقوله : (قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون) .

فهنا جاء التعبير بالرب (ثم إلى ربكم ترجعون) فالخالق ليس بعاجز – سبحانه – عن الإعادة ، والموت حق لا ينكره أحد ، لكنهم استبعدوا الإعادة بعده فأبطل الله جهلهم وافترائهم .

وأسند التوفي هنا إلى ملك الموت وإن كان فعله بأمر الله مقدره كما قال الله عزَّ وجل :﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴿٤٢﴾ ﴾[3] .

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق– باب ما جاء في قول الله تعالى : (وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده ...) ٤/ ٧٣ .

(٢) انظر : التحرير والتنوير ٢١/ ٢٢٠ .

(٣) سورة الزمر : الآية (٤٢) .

قال ابن كثير : " الظاهر من هذه الآية أن ملك الموت شخص معين من الملائكة ، كما هو المتبادر من حديث البراء المتقدم ذكره في سورة إبراهيم ، وقد سمي في بعض الآثار بعزرائيل وهو المشهور ، قاله قتادة وغير واحد ، وله أعوان، وهكذا ورد في الحديث أن أعوانه ينتزعون الأرواح من سائر الجسد حتى إذا بلغت الحلقوم تناولها ملك الموت .

قال مجاهد : " حويت له الأرض فجعلت مثل الطست يتناول منها متى يشاء "[1] .

وهذه الآية تبين أن ملك الموت هو الملك الموكل يقبض الأرواح ، ويرد ذكره في القرآن مفرداً ومجموعاً – كما هنا – وكما في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ﴿٥٠﴾ ﴾[2] .

فالملائكة الآخرون أعوان لعزرائيل كما تقدم عند ابن كثير[3] .

إن الله سبحانه أمر نبيه أن يخاطب هؤلاء المعاندين ويرد زعمهم الباطل أنهم لن يعادوا بعد الموت بقوله سبحانه : (قل) يا محمد (يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون) .

وعندما يرجعون إلى الله سيتحسرون على ما تمسكوا به في هذه الدار من تكذيب وعناد .

وهذا ما يأتي في الفقرة التالية :

٣- ندم المجرمين يوم الدين :

يقول الله سبحانه : (ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون) .

هذه الآية تبين أن التكذيب بالبعث من أقبح الجرائم حيث وصف المكذبين به بالمجرمين ، وتوضح الحرج الشديد والحسرة الكبرى لهؤلاء المعاندين، وذلك عندما يعاينوا الأمر واقعاً كما وعدوا به !!

---

(١) تفسير ابن كثير ٥/ ٤٠٧ .

(٢) سورة الأنفال : الآية (٥٠) .

(٣) وانظر : التحرير والتنوير ٢١/ ٢٢٠ .

" إنه مشهد الخزي والاعتراف بالخطيئة ، والإقرار بالحق الذي جحدوه، وإعلان اليقين بما شكوا فيه ، وطلب العودة إلى الأرض لإصلاح ما فات في الحياة الأولى .. وهم ناكسوا رؤوسهم خجلاً وخزياً (عند ربهم) الذي كانوا يكفرون بلقائه في الدنيا .

ولكن هذا كله يجيء بعد فوات الأوان حيث لا يجزئ اعتراف ولا إعلان "[1] .

إن معنى قول المجرمين المكذبين هنا في هذا الموقف (ربنا أبصرنا وسمعنا) : " أي نحن الآن نسمع قولك ونطيع أمرك كما قال تعالى : ﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا ﴿٣٨﴾ ﴾[2] .

وكذلك يعودون على أنفسهم بالملامة إذا دخلوا النار بقولهم : ﴿ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١٠﴾ ﴾[3] .

ومع هذه الحسرة البالغة فهم يتمنون الرجوع إلى الدنيا لتدارك ما فات (فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون) .

لكن الله سبحانه يعلم أنهم لو أعادهم إلى دار الدنيا لكانوا كما كانوا فيها كفاراً يكذبون بآيات الله ويخالفون رسله كما قال تعالى : ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾ بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ ۖ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾[4] .

إن سياق الآية ونظمها يحكي ذل هؤلاء المعاندين وهوانهم يوم الدين[5] .

---

(١) في ظلال القرآن ٦/ ٥١٦ .

(٢) سورة مريم : الآية (٣٨) .

(٣) سورة الملك : الآية (١٠) .

(٤) سورة الأنعام : الآية (٢٧ ، ٢٨) .

(٥) ابن كثير ٥/ ٤٠٨ .

قال العلامة الطاهر بن عاشور : " والناكس الذي يجعل أعلى الشيء إلى أسفل ، يقال : نكس رأسه ، إذا طأطأه ؛ لأنه كمن جعل أعلى الشيء إلى أسفل !
ونكس الرؤوس علامة الذل والندامة ، وذلك مما يلاقون من التقريع والإهانة !! " [(١)] .

٤- الوعيد الشديد للمكذبين والمعاندين :

إن الله سبحانه وتعالى - حكيم عليم - يضل من يشاء ويعذبه بحكمته وعدله ، ويهدي من يشاء وينعمه برحمته وفضله ، وقد كتب سبحانه الشقاء على هؤلاء الضالين المكذبين .

ولما ذكر سبحانه تمني المجرمين العودة إلى دار العمل ليعملوا صالحاً بيَّن سبحانه ضلالهم المستمر وتوعدهم على عنادهم بقوله سبحانه :

(ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين - فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم إن هذا إنا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون) .

" والمعنى : لو شئنا لجبلنا كل نفس على الانسياق إلى الهدى بدون اختيار، كما جبلت العجماوات على ما ألهمت إليه من نظام حياة أنواعها فلكانت النفوس غير محتاجة إلى النظر في الهدى وضده ، ولا إلى دعوة من الله إلى طريق هدى،ولكن الله لما أراد أن يكل إلى نوع الإنسان تعمير هذا العالم ، وأن يجعله عنواناً لعلمه وحكمته ، وأن يفضله على جميع الأنواع والأجناس العامرة لهذا العالم ، اقتضى لتحقيق هذه الحكمة أن يخلق في الإنسان عقلاً يدرك به النفع ، والضر ، والكمال ، والنقص ، والصلاح ، والفساد ، والتعمير ، والتخريب ، وتنكشف له بالتدبر عواقب الأعمال المشتبهة والمموهة بحيث يكون له اختيار ما يصدر عنه من أجناس وأنواع الأعمال التي هي في مكنته بإرادة تتوجه إلى الشيء وضده ، وخلق فيه من أسباب العمل وآلاته من الجوارح والأعضاء إذا كانت سليمة ، فكان بذلك مستطيعاً لأن يعمل وأن لا يعمل على وفاق ميله واختياره وكسبه .. " [(٢)] .

---

(١) التحرير والتنوير ٢١/ ٢٢١ .

(٢) التحرير والتنوير ٢١/ ٢٢٢ ، ٢٢٣ .

إن الله سبحانه وتعالى قادر على هداية الناس جميعاً ولكن اقتضت حكمته أن يبتليهم ويختبرهم ، كما دلت عليه هذه الآية ، وكما في قوله – عزَّ وجل – : ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾ ﴾ [١] .

وقال سبحانه : ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ ﴿٢﴾ ﴾ [٢] .

لقد بين الله – عزَّ وجل – طريق الهداية وطريق الغواية ودل كل إنسان إليها ومكنه من الاختيار وإرادة أي الطريقين .

قال –عزَّ وجل –: ﴿ أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ﴿٨﴾ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ﴿٩﴾ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾ ﴾ [٣] أي الطريقين .

وهذه الآيات التي معنا فيها الوعيد الشديد لمن كذب وعاند وسلك طريق الغواية بدلاً من الهداية والرشد (ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) ولا يظلم ربك أحداً .

فالحق تبارك وتعالى توعد بملء النار دار عذابه وغضبه ، وقد أشار النبي ﷺ إلى معنى هذه الآية في الأحاديث الصحيحة :

فعن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال : قال رسول الله ﷺ : ((تحاجت الجنة والنار ، فقالت النار : أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين . وقالت الجنة : فما لي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطهم وغرتهم [أي البله الغافلون] قال الله – تبارك وتعالى – للجنة : إنما أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي . وقال للنار : إنما أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي . ولكل واحدة منكما ملؤها . فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع الله – تبارك وتعالى – رجله تقول : قط

(١) سورة يونس : الآية (٩٩) .
(٢) سورة الملك : الآية (٢) .
(٣) سورة البلد : الآيات (٨–١٠) .

قط قط . فهنالك تمتلئ ، ويزوى بعضها إلى بعض . ولا يظلم الله من خلقه أحداً . وأما الجنة فإن الله ينشئ لها خلقاً)) [١] .

وبعد دخول المجرمين النار وامتلاؤها منهم يزيد الله من عذابهم وإذلالهم وإهانتهم بقوله : (فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا إنا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون) .

قال ابن كثير – رحمه الله – : " أي يقال لأهل النار على سبيل التقريع والتوبيخ : ذوقوا هذا العذاب بسبب تكذيبكم به واستبعادكم وقوعه وتناسيكم له ؛ إذ عاملتموه معاملة من هو ناس له (إنا نسيناكم) أي سنعاملكم معاملة الناسي ؛ لأنه – تعالى – لا ينسى شيئاً ولا يضل عنه شيء ، بل هذا من باب المقابلة كما قال تعالى : ﴿وَقِيلَ ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ﴿٣٤﴾﴾ [٢] " [٣] .

والأعمال سبب للجزاء ، ولذا قال : (وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون) أي بسبب ما عملتم من الكفر والتكذيب ! .

يا لها من خسارة وما أشده من عذاب ونكال عندما يغضب الرب ويخلد هؤلاء في نار جهنم أجارنا الله من ذلك .

*****

(١) أخرجه البخاري : كتاب التفسير (سورة ق) – باب قوله : وتقول هل من مزيد ٦/٤٨، ومسلم في كتاب الجنة – باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء حديث رقم (٣٦) ٤/ ٢١٨٦ واللفظ له .

(٢) سورة الجاثية : الآية (٣٤) .

(٣) تفسير ابن كثير ٥/ ٤٠٨ .

المبحث الرابع
(مدح أهل الإيمان وبيان عملهم وجزاؤهم)

وفيه

١ – خضوع المؤمنين لمولاهم بالسجود (وأحكام سجود التلاوة) .

٢ – أعمالهم الصالحة (قيام الليل – الدعاء – الخوف والرجاء – الإنفاق) .

٣– ما أعده الله لهم من قرة العين .

الآيات :

قال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَـٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِهَا خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَسَبَّحُوا۟ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۩ ﴿١٥﴾ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿١٦﴾ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ .

مناسبة الآية لما قبلها :

القرآن الكريم كلام الله – عزَّ وجل – خطاب لعباده ، به الهداية من الضلال والعلاج من أمراض القلوب ، وهذا الكتاب العظيم يأتي بالأشياء المتقابلة ترغيباً وترهيباً ، فيأتي بالوعد والوعيد ، ويذكر النعيم والعذاب ، ويبشر برضى الله والجنة ويحذر من سخطه والنار ، وهذا من الأقوال في معنى (مثاني) في قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَـٰبًا مُّتَشَـٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٢٣﴾ ﴾ [1] [2] .

وفي هذه الآيات التي معنا لما ذكر الله المكذبين وما ينتظرهم من العذاب والنكال والحسرة في الدار الآخرة ، ذكر عقبهم عباده المتقين الذين يخضعون لأمره بالسجود ويقبلون على طاعته وطاعة رسوله وما أعده الله لهم من نعيم لا

---

(١) سورة الزمر : الآية (٢٣) .

(٢) انظر معالم التنزيل ٤/ ٧٦ ، وتيسير الكريم الرحمن ص ٧٢٣ .

يخطر على بال (فلا تعلم ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون) .وهذا كله تذكير للعباد ليكون همهم الاستعداد ليوم المعاد .

وبعد ذكر هذه المناسبة والتي هي توطئة للدخول في الحديث بهذا المبحث أبدأ بفقراته فيما يلي :

١- خضوع المؤمنين لمولاهم بالسجود (وأحكام سجود التلاوة) :

أثنى الله – سبحانه – على عباده المؤمنين الذين يعظمون ربهم ومولاهم بالخضوع له بالسجود ، وجاء التعبير بالحصر تخصيصاً لهم بهذا الشرف وهذه المزية (إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجداً وسبحوا بحمد وهم لا يستكبرون) .

إن السجود لله عبادة عظيمة ومكانة رفيعة ، لأنه تعظيم لله العظيم سبحانه ، وتواضع للجبار الكبير ، ومن تواضع لله رفعه الله .

والسجود لله نتيجة للإيمان به والانقياد لرسوله – ﷺ – كما يفهم من هذه الآية الكريمة (إذا ذكروا بها خروا سجداً) .

ودلَّ قوله تعالى (خروا سجداً) على سرعة امتثال المؤمن لأمر ربه ومبادرته لطاعته وحبه للانطراح بين يديه سبحانه ، ولا غرو في ذلك .

وهذه الآية توحي بأن الكفار تكبروا عن السجود الخالص لله – سبحانه – ولذا فإنهم يحجبون يوم القيامة عن القدرة عليه وإن أرادوه عقاباً لهم على هذا الإعراض والعناد في دار العمل ، قال – عزَّ وجل – :

﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِن كَانُوا صَادِقِينَ ﴿٤١﴾ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾ خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾ [١] .

فضل السجود :

إن المؤمن يتقرب إلى مولاه بالسجود له والخضوع لعظمته وقد ورد في الحديث الصحيح عن النبي – ﷺ – أنه قال : " أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فأكثروا الدعاء " [٢] .

---

(١) سورة القلم : الآيات (٤١-٤٣) .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة – باب ٤٢ ما يقال في الركوع والسجود ١/ ٣٥٠ وغيره .

وعن ثوبان مولى رسول الله ﷺ أنه سأل الرسول – ﷺ – عن عمل يدخل الجنة فقال – ﷺ – : " عليك بكثرة السجود ، فإنك لا تسجد لله سجدة إلا رفعك الله بها درجة وحط عنك بها خطيئة " (١) .

وعن ربيعة بن كعب الأسلمي قال : كنت أبيت مع رسول الله – ﷺ – فأتيته بوضوئه وحاجته فقال لي : " سل " فقلت : أسألك مرافقتك في الجنة ، قال : " أو غير ذلك ذلك " قلت : هو ذاك . قال : " فأعني على نفسك بكثرة السجود " (٢) .

أحكام سجود التلاوة :

ليس هذا البحث فقهياً ، أو خاصاً بسجود التلاوة ، وإنما ورد سجود التلاوة عرضاً ، لذا سأوجز هنا وأقتصر على بعض هذه الأحكام ، تمشياً مع طبيعة مثل هذا البحث . فأقول :

أولاً : حكم سجود التلاوة :

اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال :

الأول :

أنه واجب مطلقاً في الصلاة وخارجها .

وهذا مذهب الحنفية ، ورواية عن الإمام أحمد اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية .

القول الثاني :

أنه واجب في الصلاة ، مسنون خارجها .

وهذا القول رواية للإمام أحمد .

القول الثالث :

– وهو قول الجمهور – أنه سنة مطلقاً .

ذهب إلى هذا المالكية ، والشافعية ، وأحمد في رواية عنه ، وهي المذهب والظاهرية والليث بن سعد ، والأوزاعي ، وإسحاق ، وأبو ثور (٣) .

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة – باب ٤٣ فضل السجود ... ١/ ٣٥١ .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة – باب ٤٣ فضل السجود ١/ ٣٥١ .

(٣) انظر : المغني لابن قدامة ٢/ ٣٦٤ ، ومجموع الفتاوى ٢٣/ ١٣٩ ، وسجود التلاوة وأحكامه ص ١٢-١٩ .

وهذا هو القول الراجح [١] للأدلة التالية :

١ – حديث زيد بن ثابت – رضي الله عنه – " أنه قرأ على النبي – ﷺ – (والنجم) فلم يسجد فيها " [٢] .

٢ – ما ثبت عند البخاري عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – أنه قرأ يوم الجمعة على المنبر بسورة النحل حتى إذا جاء السجدة نزل فسجد وسجد الناس ، حتى إذا كانت الجمعة القابلة قرأ بها حتى إذا جاء السجدة قال : " يا أيها الناس إنا نمر بالسجود فمن سجد فقد أصاب ومن لم يسجد فلا إثم عليه " ولم يسجد عمر – رضي الله عنه – .

زاد نافع عن ابن عمر – رضي الله عنهما – : " إن الله لم يفرض السجود إلا أن نشاء " [٣] .

ثانياً : فضل سجود التلاوة :

سجود التلاوة يدخل في عموم الفضل الوارد في السجود ، وقد تقدم قريباً ، وقد ورد في الصحيح فضل خاص لسجود التلاوة وهو ما رواه أبو هريرة – رضي الله عنه – قال : قال رسول الله – ﷺ – : " إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي يقول : يا ويله [وفي رواية يا ويلي] أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة ، وأمرت بالسجود فأبيت فلي النار " [٤] .

فهذا يدل على عظم مكانة سجود التلاوة خاصة وكبير فضله ، وإن كان دالاً على فضل السجود عموماً .

ثالثاً : الطهارة لسجود التلاوة :

اختلف العلماء هل تشترط الطهارة لسجود التلاوة أم لا ؟

---

(١) انظر : المغني ٢/ ٢٦٤ ، وسجود التلاوة وأحكامه ص ٢٧ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب سجود القرآن – باب ٦ من قرأ ولم يسجد ٢/ ٣٢ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب سجود القرآن – باب ١٠ من رأى أن الله – عزَّ وجل – لم يوجب السجود ٢/ ٣٤ .

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان – باب ٣٥ بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة ١/ ٨٧ حديث (١٣٣) ، وأحمد في مسنده ٢/ ٤٤٣ .

على قولين :

واختلافهم هذا منهي على أن سجود التلاوة هل يعد صلاة أم لا ؟

والجمهور ومنهم الأئمة الأربعة على أنه يعد صلاة فتشترط له الطهارة[1] .

وذهب آخرون إلى أنه لا يعد صلاة ، فلا تشترط له الطهارة .

ذهب إلى هذا الطبري [2]، وابن حزم[3] ، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية [4] ، وقال به الشيخ العثيمين [5] – رحمهم الله – .

واحتجوا بأن ابن عمر – رضي الله عنهما – كان يسجد على غير طهارة [6] .

قال الشيخ العثيمين : " ولا ريب أن الأفضل أن يتوضأ ، ولا سيما أن القارئ سوف يتلو القرآن وتلاوة القرآن يشرع لها الوضوء " [7] .

رابعاً : هل لسجود التلاوة وقت معين :

بناء على ما تقدم من ترجيح الأئمة لعدم كون سجود التلاوة صلاة فلا يدخل في النهي عن الصلاة في أوقات معينة لذا فإنه يفعل أي وقت وجد سببه وهو قراءة آية فيها سجدة ، والله أعلم .

٢- أعمالهم الصالحة :

(قيام الليل – الدعاء – الخوف والرجاء – الإنفاق)

أثنى الله على عباده المؤمنين بأعمالهم الصالحة التي يتقربون بها إليه ويتلذذون بها تلهفاً لرضوان مولاهم وإليك تلك الأعمال :

أولاً : قيام الليل :

وذلك في قوله سبحانه : (تتجافى جنوبهم عن المضاجع) .

---

(١) انظر : المغني ٢/ ٣٥٨ والشرح الممتع ١/ ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، وسجود التلاوة وأحكامه ص ٦٩ ، ٩٧ .

(٢) حاشية الروض المربع لابن قاسم ٢/ ٢٣٣ .

(٣) المحلى ٧٧ ، ٨٠ وانظر سجود التلاوة وأحكامه ص ٩٧ .

(٤) مجموع الفتاوى ٢٣/ ١٦٥ .

(٥) الشرح الممتع ١/ ٣٢٦ ، ٣٢٧ .

(٦) مجموع الفتاوى ٢٣/ ١٦٥ ، والشرح الممتع ١/ ٣٢٧ .

(٧) الشرح الممتع ١/ ٣٢٧ .

فهم يفارقون أماكن نومهم رغم الفرش الوثيرة ولذة النوم ويؤثرون الوقوف بين يدي ربهم خاشعين .

وقد اختلف المفسرون في المراد بهذه الصلاة .

فقيل : الصلاة بين المغرب والعشاء .

وقيل : صلاة المغرب .

وقيل : صلاة العتمة (العشاء) .

وقيل : قيام الليل (أي التهجد والتنفل بالليل) [١] .

والقول الأخير قول جمهور المفسرين قال به مجاهد ، والحسن ، وابن زيد، وأبو العالية ، والأوزاعي ، ومالك بن أنس ، وكثير من العلماء ، وهو اختيار الطبري [٢] .

قال القرطبي : " ويدل عليه قوله تعالى : (فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون) . لأنهم جوزوا على ما أخفوا بما خفي [٣] .

فهؤلاء حريصون على التهجد وقيام الليل تأسياً بإمامهم وقدوتهم وسيدهم وفخرهم في الدنيا والآخرة رسول الله – ﷺ – ، كما قال عبد الله بن رواحة – رضي الله عنه – :

وفينا رسول الله يتلو كتابه ••• إذا انشق معروف من الصبح ساطع
أرانا الهدى بعد العمى فقلوبنا ••• به مؤمنات أن ما قال واقع
يبيت يجافي جنبه عن فراشه ••• إذا استثقلت بالمشركين المضاجع [٤]

- **فضل التجافي :**

ورد أحاديث وآثار كثيرة في فضل قيام الليل والتجافي عن المضاجع منها:

١ – عن ابن مسعود – رضي الله عنه – عن النبي – ﷺ – قال : " عجب ربنا – عزَّ وجل – من رجلين : رجل ثار عن وطائه ولحافه من بين أهله إلى صلاته رغبة فيما عندي وشفقة مما عندي ، ورجل غزا في سبيل الله – عزَّ وجل –

---

(١) انظر : جامع البيان للطبري ٢٠/ ١٠٠ ، ١٠١ ، وابن كثير ٥/ ٤٠٩ .

(٢) انظر : جامع البيان ٢٠/ ١٠١ ، والجامع لأحكام القرآن ١٤/ ١٠٠ ، وروح المعاني ٢١/ ١٣١ .

(٣) الجامع لأحكام القرآن ١٤/ ١٠٠ .

(٤) جامع البيان ٢٠/ ١٠٢ ، والجامع للقرطبي ١٤/ ١٠٠ ، وابن كثير ٥/ ٤٠٩ .

فانهزموا ، فعلم ما عليه من الفرار وماله من الرجوع ، فرجع حتى أهريق دمه رغبة فيما عندي وشفقة مما عندي ، فيقول الله – عزَّ وجل – لملائكته انظروا إلى عبدي رجع رغبة فيما عندي ورهبة مما عندي حتى أهريق دمه "[١] .

٢- عن معاذ بن جبل – رضي الله عنه – قال : كنت مع النبي – ﷺ – في سفر ، فأصبحت يوماً قريباً منه ونحن نسير ، فقلت : يا نبي الله ، أخبرني بعمل يدخلني الجنة ويباعدني من النار ، قال : لقد سألت عن عظيم وإنه ليسير على من يسره الله عليه ، تعبد الله لا تشرك به شيئاً ، وتقيم الصلاة ، وتؤتي الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت ، – ثم قال -: ألا أدلك على أبواب الخير ؟ الصوم جنة ، والصدقة تطفئ الخطيئة ، وصلاة الرجل في جوف الليل، ثم قرأ قوله– تعالى– : (تتجافى جنوبهم عن المضاجع) حتى بلغ (يعملون) ..." الحديث[٢] .

٣- عن أسماء بنت يزيد قالت : قال رسول الله – ﷺ – " إذا جمع الله الأولين والآخرين يوم القيامة جاء مناد فنادى بصوت يسمع الخلائق : سيعلم أهل الجمع اليوم من أولى بالكرم ، ثم يرجع فينادي : ليقم الذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع – الآية – فيقومون وهم قليل "[٣] .

هذه الأحاديث دالة على فضل قيام الليل والتهجد وإيثار مرضاة الله على الراحة والنوم ، وهي دائرة في فلك الآية التي معنا هنا حيث الثناء على قوام الليل " إنهم يقوم لصلاة الليل .. ويتهجدون بالصلاة ودعاء الله ، ولكن التعبير القرآني يعبر عن هذا القيام بطريقة أخرى (تتجافى جنوبهم عن المضاجع)

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ١/ ٤١٦ ، وأبو داود في الجهاد / باب ٣٨ في الرجل يشري نفسه ٣/ ٤٢ رقم ٢٥٣٦ ، وابن حبان ٤/ ١١٥ رقم ٢٥٤٩ وسنده حسن كما في مجمع الزوائد ٢/ ٢٥٥ ، وتخريج الموسوعة الحديثة للمسند ٧/ ٦١ ، ٦٢ .

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٥/ ٢٣١ ، والترمذي في كتاب الإيمان – باب ما جاء في حرمة الصلاة ٥/ ١١ ، ١٢ حديث (٢٦١٦) وقال حديث حسن صحيح ،وابن ماجة في كتاب الفتن – باب ١٢ كف اللسان في الفتنة ٢/ ١٣١٤ . وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه ٢/ ٣٥٩ رقم ٣٢٠٩ .

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره كما عزاه إليه ابن كثير ٥/ ٤١٠ ، ٤١١ .

فيرسم صورة المضاجع في الليل تدعو الجنوب إلى الرقاد والراحة والتذاذ المنام . ولكن هذه الجنوب لا تستجيب ، وإن كانت تبذل جهداً في مقاومة دعوة المضاجع المشتهاة . لأن لها شغلاً عن المضاجع اللينة والرقاد اللذيذ ، شغلاً بربها، شغلاً بالوقوف في حضرته ، وبالتوجه إليه في خشية وفي طمع ... "[١] .

ثانياً : الدعاء :

أشارت الآية إلى التجاء المؤمنين إلى ربهم بالدعاء حال القيام والتهجد ، والدعاء لب العبادة ، بل هو العبادة كما في قوله – ﷺ – : " الدعاء هو العبادة "[٢] .

وفي معنى هذه الآية قول الحق – سبحانه – : ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ ﴿٩٠﴾﴾[٣] .

إن الدعاء مطلب شرعي عظيم ومنزلة رفيعة حيث إن العبد يخضع لربه ومولاه ويستكين بين يديه ، ولذا فإن الله – عزَّ وجل – يحب أن ندعوه ونلح في ذلك ، بل يغضب على من لم يدعه كما في الحديث عنه – ﷺ – : " من لم يدع الله – سبحانه – غضب عليه "[٤] .

قال الشاعر :

الله يغضب إن تركت سؤاله ٠٠٠ وبُنَيُّ آدم حين يُسأل يغضب

والله سبحانه توعد المعرضين عن دعائه بالعذاب الأليم .

---

(١) في ظلال القرآن ٦/ ٥١٨ .

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٤/ ٢٦٧ من حديث النعمان بن بشير – رضي الله عنه – وكذا الترمذي في كتاب التفسير – باب ٣ من سورة البقرة ٤/ ٢١١ حديث (٢٩٦٩) وقال : حسن صحيح ، وابن ماجة في كتاب الدعاء – باب ١ فضل الدعاء ٢/ ١٢٥٨ ، وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه ٢/ ٣٢٤ رقم ٣٠٨٦ .

(٣) سورة الأنبياء : الآية (٩٠) .

(٤) أخرجه أحمد في مسنده ٢/ ٤٤٣ من حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – وابن ماجة في كتاب الدعاء – باب ١ فضل الدعاء ٢/ ١٢٥٨ .، وحسنه الألباني في صحيح ابن ماجه ٢/ ٣٢٤ رقم ٣٠٨٥ .

قال –سبحانه –: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾ ﴾ [(١)] .

ثالثاً : الخوف والرجاء :

إن الخوف والرجاء عبادتان من العبادات القلبية التي لا تصرف إلا لله – سبحانه – وهما ميزان للعبد ، بحيث لو فقد أحدهما أهلكه الآخر ، إما قنوط من رحمة الله أو أمن من عذابه ومكره فهما – كما شبههما العلماء – كجناحي الطائر ،يطير بهما العبد في سيره إلى الله – سبحانه – والعمل بطاعته .

(يدعون ربهم خوفاً وطمعاً) .

" ... الخوف من عذاب الله والرجاء في رحمته ، والخوف من غضبه والطمع في رضاه ، والخوف من معصيته والطمع في توفيقه " ، والتعبير يصور هذه المشاعر المرتجفة في الضمير بلمسة واحدة ، حتى لكأنها مجسمة ملموسة : (يدعون ربهم خوفاً وطمعاً) ... " [(٢)] .

رابعاً : الإنفاق :

إن هؤلاء الصالحين لا يقتصر نفعهم على أنفسهم ، بل يتعدى إلى غيرهـم ، حيث إنهم يضمون إلى الصلاة والدعاء إنفاق المال في وجوهه المتنوعة (الواجب منها والمستحب) فيؤدون حق الله – سبحانه – وحق عباده (ومما رزقناهم ينفقون) .

والإنفاق من العبادات المالية ، وهو مكفر للسيئات مطهر للمال ومنق للنفس من البخل والشح ودليل على صدق الإيمان واليقين بما عند الله – عزَّ وجل – من الأجور ومضاعفة الحسنات ...

كل هذه الثمرات للإنفاق تشهد لها الأحاديث الصحيحة مثل قوله – ﷺ – : " والصدقة تطفئ الخطيئة " [(٣)] .

---

(١) سورة غافر : الآية (٦٠) .
(٢) في ظلال القرآن ٦/ ٥١٨ .
(٣) جزء من حديث معاذ المتقدم تخريجه قريباً ص ٣٥.

وقوله – ﷺ – : " والصدقة برهان "[(١)] .

قال النووي – رحمه الله – : " وأما قوله – ﷺ – : " والصدقة برهان " فقال صاحب التحرير معناه : يفزع إليها كما يفزع إلى البراهين ... وقال غير صاحب التحرير معناه : الصدقة حجة على إيمان فاعلها فإن المنافق يمتنع منها لكونه لا يعتقدها ، فمن تصدق استدل بصدقته على صدق إيمانه ، والله أعلم "[(٢)] .

قلت : ولعل القول الأخير هو الأقرب ؛ فهو المتبادر إلى الأذهان .

وفي التعبير القرآني : (ومما رزقناهم ينفقون) إشارة إلى توفيق الله لهؤلاء الموصوفين، فالله امتن عليهم بالمال ، ولذا قدم الجار والمجرور ، ووفقهم لطاعته ورضاه بالإنفاق .

٣- ما أعده الله لهم من قرة العين :

لما ذكر الله – سبحانه – خضوع عباده له بالسجود والتسبيح عند التذكير بالآيات ، وعدم الاستكبار ، وأثنى عليهم بالتهجد له والدعاء والإنفاق بين – عزَّ وجل – ما أعده لهم من الثواب العظيم مما لا يخطر على بال، فقال سبحانه :(فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون) .

في الصحيح عن أبي هريرة – رضي الله عنه – عن النبي – ﷺ – قال : " قال الله تبارك وتعالى : أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ! ، قال أبو هريرة : اقرؤوا إن شئتم (فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون "[(٣)] .

قال ابن كثير – رحمه الله – في تفسير الآية : " أي فلا يعلم أحد عظمة ما أخفي الله لهم في الجنات من النعيم المقيم واللذات التي لم يطلع على مثلها أحد ، لما أخفوا أعمالهم كذلك أخفى الله لهم من الثواب ، جزاء وفاقاً ، فإن الجزاء من جنس العمل .

قال الحسن البصري : أخفى قوم عملهم فأخفى الله لهم ما لم تر عين ولم يخطر على قلب بشر . رواه ابن أبي حاتم "[(٤)] .

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة – باب ١ فضل الوضوء ١/ ٢٠٣ حديث (٢٢٣) .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ٣/ ١٠١ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب التفسير – سورة تنزيل السجدة ٦/ ٢١ .

(٤) تفسير ابن كثير ٥/ ٤١١ ، والأثر عن الحسن أخرج نحوه الطبري في جامع البيان ٢١/ ١٠٦ .

إن هذا الثواب لهؤلاء العباد الصالحين لا حد له ولا منتهى ، والله سبحانه جواد كريم لا يتعاظمه شيء ، وهذا النعيم الذي يثيبه – سبحانه – إياهم يسر قلوبهم يبهج نفوسهم أيما سرور وبهجة (من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون) .

بل إن هذه الكرامة لهؤلاء هي لأعلى أهل الجنة منزلة ، يدل عليه قول المصطفى – ﷺ – في حديث المغيرة بن شعبة – رضي الله عنه – ، قال – ﷺ – : " سأل موسى ربه : ما أدنى أهل الجنة منزلة ؟ قال : " هو رجل يجيء بعدما أدخل أهل الجنة الجنة فيقال له : ادخل الجنة . فيقول : أي رب ! كيف ؟ وقد نزل الناس منازلهم وأخذوا أخذاتهم ؟ فيقال له : أترضى أن يكون لك مثل مُلك مَلِكٍ من ملوك الدنيا ؟ فيقول : رضيت رب ! فيقول : لك ذلك ومثله ومثله ومثله ومثله . فقال في الخامسة : رضيت رب ! فيقول : هذا لك وعشرة أمثاله ، ولك ما اشتهت نفسك ولذت عينك . فيقول : رضيت رب !

قال : رب فأعلاهم منزلة ؟ فقال : أولئك الذين أردت ، غرست كرامتهم بيدي وختمت عليها . فلم تر عين ولم تسمع أذن ولم يخطر على قلب بشر " قال ومصداقه في كتاب الله – عزَّ وجل – (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) "[(١)] .

وهذا الوعد العظيم كما هو مذكور في القرآن الكريم ومدون في السنة الصحيحة المطهرة فقد ذكر في الكتب السابقة ترغيباً للأمم وشحذاً للهمم .

أخرج الطبري عن عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه – قال : إن في التوراة مكتوباً : لقد أعد الله للذين تتجافى جنوبهم عن المضاجع ما لم تر عين ، ولم يخطر على قلب بشر ، ولم تسمع أذن ، وما لم يسمعه ملك مقرب . قال : ونحن نقرؤها (فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين) "[(٢)] .

حقاً إن هذه الآية من أعظم آيات الوعد والترغيب ومن أكبر المبشرات للمؤمنين المتهجدين المنفقين ! .

نسأل الله بمنه وكرمه أن يجعلنا ووالدينا وذرياتنا منهم إنه سميع مجيب .

*****

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان – باب ٨٤ أدنى أهل الجنة منزلة ١/ ١٧٦ حديث (٣١٢) .
(٢) جامع البيان ٢١/ ١٠٣ .

المبحث الخامس
(الفرق بين الفريقين)

وفيه

١ – عدم الاستواء .

٢ – جزاء الفاسقين .

٣ – تأبيد الخلود في نار جهنم .

الآيات :

قال الله –عزَّ وجل-: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُونَ ﴿١٨﴾ أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَىٰ نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ ۖ كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢١﴾ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا ۚ إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ (١) .

١- عدم الاستواء :

لما ذكر الله – عزَّ وجل – في الآيات السابقة الفريقين [المؤمنين والكافرين] بيَّن هنا عدم الاستواء بينهما ، وجاء السياق بصيغة الاستفهام الإنكاري المتضمن للتعجب (٢) (أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً) .

والفسق هنا يتجه إلى الكفر والتكذيب(٣)، وإن كان يدخل في مسماه كبائر الذنوب ،ويؤيده سبب النزول .

وقد نفى الله – سبحانه – الاستواء بين الفريقين بقوله (لا يستوون) فلا يستوون في منزلتهم عند الله في الدنيا ولا في حكمه يوم القيامة " وما يستوي

(١) سورة السجدة : الآيات (١٨-٢٢) .

(٢) انظر : التحرير والتنوير ٢١/ ٢٣١ .

(٣) انظر : تفسير ابن كثير ٥/ ٤١٤ .

المؤمنون والفاسقون في طبيعة ولا شعور ولا سلوك ، حتى يستووا في الجزاء في الدنيا وفي الآخرة سواء ..والمؤمنون مستقيمو الفطرة متجهون إلى الله ، عاملون على منهاجه القويم ، والفاسقون منحرفون شاردون مفسدون في الأرض ، لا يستقيمون على الطريق الواصل المتفق مع نهج الله للحياة وقانونه الأصيل ، فلا عجب إذن أن يختلف طريق المؤمنين والفاسقين في الآخرة ، وأن يلقى كل منهما الجزاء الذي يناسب رصيده وما قدمت يداه "[1] .

وقد جاء في معنى هذه الآية آيات أخرى تبين عدم استواء المؤمنين والكافرين وما يترتب عليه من عدم استواء منزلتهم عند الله وجزائه لكل منهما ، كما قال تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾ ﴾[2] .

وقال تعالى: ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾ ﴾[3] .

وقال سبحانه : ﴿ لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۚ ﴿٢٠﴾ ﴾[4] .

وقال أيضاً : ﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾[5] .

ولما كان الفريقان غير مستويين بَيَّن الله سبحانه ما أعد للفريقين (أما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى نزلاً بما كانوا يعملون) .

فهذا جزاء المؤمنين المتقين .

قال الطبري – رحمه الله – في تفسير هذه الآية : " يقول تعالى ذكره : أما الذين صدقوا الله ورسوله وعملوا بما أمرهم الله ورسوله ، فلهم جنات المأوى : يعني بساتين المساكن التي يسكنونها في الآخرة ويأوون إليها "[6] .

---

(١) في ظلال القرآن ٦/ ٥١٩ .
(٢) سورة الجاثية : الآية (٢١) .
(٣) سورة ص : الآية (٢٨) .
(٤) سورة الحشر : الآية (٢٠) .
(٥) سورة القلم : الآية (٣٥-٣٦) .
(٦) جامع البيان ٢١/ ١٠٧ .

والنزل كما قال أبو حيان : " عطاء النازل ، ثم صار عاماً فيما يعد للضيف " [١] .

فهذا النعيم الذي يثيبهم به ربهم كرامة لهم رفعةً لهم . وهذا ضد ما يجازى به الفريق الآخر وهم الفاسقون كما في الفقرة التالية .

٢- جزاء الفاسقين :

لقد جاء سياق الآيات بتفصيل جزاء الفاسقين ووعيدهم في الدنيا والآخرة تهديداً لهم .

(وأما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون – ولنذيقنهم من العذاب الأدنى ومن العذاب الأكبر لعلهم يرجعون) .

قال ابن كثير – رحمه الله – : " (وأما الذين فسقوا) أي خرجوا عن الطاعة (فمأواهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها) كقوله : ﴿ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا ﴿٢٠﴾ ﴾ [٢] الآية .

قال الفضيل بن عياض : والله إن الأيدي لموثقة وإن الأرجل لمقيدة وإن اللهب ليرفعهم والملائكة تقمعهم (وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون) أي يقال لهم ذلك تقريعاً وتوبيخاً " [٣] .

هذا وقد أنذرهم الله – سبحانه – عذاب الدنيا قبل عذاب الآخرة من أجل أن يراجعوا أنفسهم ويتوبوا إلى ربهم ، وهذا من تفضل الله على عباده أن جعل لهم فسحةً من أمرهم في هذه الدار ، دار العمل ، قبل دار الجزاء التي لا رجعة فيها .

قال سبحانه : (ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون) .

كثرت أقوال المفسرين في المراد بالعذاب الأدنى هنا :

فقيل : مصائب الدنيا في الأنفس والأموال (وهذا قول ابن عباس – رضي الله عنهما –) .

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٢٠٣ ، وانظر التحرير والتنوير ٢١/ ٢٣٢ .

(٢) سورة الحج : الآية (٢٢) .

(٣) تفسير ابن كثير ٥/ ٤١٤ .

وقيل : الحدود .

وقيل : ما حل بالكفار من قتل يوم بدر .

وقيل : السنون التي أصابتهم ، وهي الحرب والقحط .

وقيل : عذاب القبر .

وقيل : عذاب الدنيا عموماً [(١)] .

وهذه الأقوال كلها محتملة داخلة في عموم معنى الآية ،وهذا ما اختاره إمام المفسرين الطبري– رحمه الله – [(٢)] .

وممن اختار القول بالعموم أيضاً السعدي في تفسيره ثم أشار إلى نكته هامة حيث قال : " وهذه الآية من الأدلة على إثبات عذاب القبر ، ودلالتها ظاهرة ، فإنه قال : (ولنذيقنهم من العذاب الأدنى) أي : بعض وجزء منه ، فدل على أن ثمّ عذاباً أدنى قبل العذاب الأكبر وهو عذاب النار " [(٣)] .

والتعبير هنا بالأدنى مقابلة بالأكبر وهو عذاب الآخرة يدل على أن عذاب الدنيا يهون عند العذاب الأخروي كما قال سبحانه : ﴿ وَلَعَذَابُ ٱلْأَخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰٓ ﴿١٢٧﴾ ﴾ [(٤)] .

ثم بيَّن الله – سبحانه– عظم جرمهم وشدة ظلمهم بتكذيبهم الكتب وعنادهم للرسل فقال– عزَّ وجل – : (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها إنا من المجرمين منتقمون) .

أي لا أحد أظلم ممن كذب بآيات الله واستكبر بإعراضه وعناده [(٥)] ، وقد توعدهم الله بالانتقام ﴿ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٤﴾ ﴾ [(٦)] .

(١) انظر : جامع البيان ٢١/١٠٨–١١٠ ، وتفسير ابن كثير ٥/ ٤١٥ .
(٢) انظر : جامع البيان ٢١/ ١١٠ .
(٣) تيسير الكريم الرحمن ص ٦٥٦ .
(٤) سورة طه : الآية (١٢٧) .
(٥) انظر : تيسير الكريم الرحمن ص ٦٥٦ .
(٦) سورة آل عمران : الآية (٤) .

وهذا الوعيد في هذه الآية يؤكد ما سبق من الوعيد بالعذاب في الدنيا والآخرة .

٣- تأبيد الخلود في نار جهنم :

بيَّن الله سبحانه في هذه الآيات أن الفاسقين الكافرين خالدون في نار جهنم ، وقد قطع أطماعهم من الخروج بقوله (كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون) .

يفهم من هذا النص أن أهل النار مخلدون فيها أبداً لا يخرجون منها كما قال – عزَّ وجل – : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٦٥﴾ ﴾ [١] .

وقال– سبحانه –: ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴿٢٣﴾ ﴾ [٢] .

وهذا معتقد لأهل السنة والجماعة أن الكفار مخلدون أبداً في نار جهنم ، أما عصاة الموحدين فإنهم –وإن عذبوا في النار –فإن مآلهم إلى الجنة برحمة الله –عزَّ وجل –.

كما أنه يفهم من الآية فهم آخر وهو زيادة عذاب لهم وإيلام وإهانة،ذلك أنه يكون لهم أمل في الفرج من شدة العذاب ، لكن إذا أرادوا الخروج أعيدوا إلى الإهانة والعذاب فيشتد عليهم الكرب ويتضاعف الإيلام والحسرة [٣] .

قال سيد قطب – رحمه الله – : " كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها " وهو مشهد فيه حركة المحاولة للفرار والدفع للنار (وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون) فهو التقريع زيادة على الدفع والتعذيب !!" [٤] .

*****

(١) سورة الأحزاب : الآيات (٦٤–٦٥) .
(٢) سورة الجن : الآية (٢٣) .
(٣) انظر : تيسير الكريم الرحمن ص ٦٥٦ .
(٤) في ظلال القرآن ٦/ ٥٢٠ .

المبحث السادس
(الإشارة إلى قصة موسى عليه السلام)

وفيه

١ - إيتاؤه الكتاب .

٢ - أهمية الصبر في الدعوة إلى الله عزَّ وجل .

٣ - منزلة اليقين في الدين .

الآيات :

قال الله –عزَّ وجل-: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَلَا تَكُن فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآئِهِۦ ۖ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٢٣﴾ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ ۖ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ ﴿٢٤﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٢٥﴾ ﴾[1] .

مناسبة الآيات لما قبلها :

لما ذكر الله سبحانه عناد المشركين المكذبين لنبينا محمد – ﷺ وما توعدهم به من العقاب في الدنيا والآخرة جاء ذكر موسى – عليه السلام – وصبره وأتباعه على أذى فرعون وجنده بعد أن آتاه الكتاب ، تثبيتاً لقلب النبي – ﷺ – وتسلية له ولأتباعه في الدعوة إلى الله – عزَّ وجل – .

وإلى فقرات هذا المبحث :

١- إيتاؤه الكتاب :

ذكر الله – عزَّ وجل – في هذه الآيات بعثته لنبيه موسى – عليه السلام – بقوله (ولقد آتينا موسى الكتاب) أي التوراة .

قال العلامة الطاهر بن عاشور : " وأريد بقوله (آتينا موسى الكتاب) أرسلنا موسى ، فذكر إيتائه الكتاب كناية عن إرساله ، وإدماج ذكر (الكتاب) للتنويه بشأن موسى ، وليس داخلاً في تنظير حال الرسول – ﷺ – بحال موسى عليه السلام – في تكذيب قومه إياه ، لأن موسى لم يكذبه قومه .

(١) سورة السجدة : الآيات (٢٣-٢٥) .

ألا ترى إلى قوله – تعالى – : (وجعلناه هدى لبني إسرائيل) الآيات ، وليتأتى من وفرة المعاني في هذه الآية ما لا يتأتى بدون ذكر الكتاب "(١) .

ويأتي قوله – عزَّ وجل – : (فلا تكن في مرية من لقائه) بعد قوله : (ولقد آتينا موسى الكتاب) تثبيتاً لقلب النبي – ﷺ – وإبعاداً له عن الشك .

وهذا اللقاء المشار إليه في الآية – عند المفسرين ، هو لقاء النبي – ﷺ – بموسى عليه السلام ليلة الإسراء لما أخرج الطبري عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال : قال نبي الله – ﷺ – : " أريت ليلة أسري بي موسى مربوع الخَلق إلى الحمرة والبياض ، سَبْط الرأس ، ورأيت مالكاً خازن النار ، والدجال " في آيات أراهن الله إياه ، (فلا تكن في مرية من لقائه) أنه قد رأى موسى ولقي موسى ليلة أسري به "(٢) .

وهذا مشهور عن قتادة – رحمه الله – (٣) .

هذا ما قرره المفسرون ، وهناك توجيه آخر للآية ، حيث قال سيد قطب – رحمه الله – : " وتفسير هذه العبارة المعترضة (فلا تكن في مرية من لقائه) على معنى تثبيت الرسول – ﷺ – على الحق الذي جاء به وتقرير أنه الحق الواحد الثابت الذي جاء به موسى في كتابه ، والذي يلتقي عليه الرسولان ويلتقي عليه الكتابان . وهذا التفسير أرجح عندي مما أورده بعض المفسرين منها أنها إشارة إلى لقاء النبي – ﷺ – لموسى عليه السلام في ليلة الإسراء والمعراج ؛ فإن اللقاء على الحق الثابت والعقيدة الواحدة هو الذي يستحق الذكر والذي ينسلك في سياق التثبيت على ما يلقاه النبي – ﷺ – من التكذيب والإعراض ، ويلقاه المسلمون من الشدة واللأواء ، وكذلك هو الذي يتسق ما جاء بعد في الآية : (وجعلنا منهم يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون..."(٤) .

---

(١) التحرير والتنوير ٢١/ ٢٣٥ .
(٢) جامع البيان ٢١/ ١١٢ ، وانظر تفسير ابن كثير ٥/ ٤١٦ .
(٣) المرجع السابق نفسه .
(٤) في ظلال القرآن ٦/ ٥٢٠ ، ٥٢١ .

فعلى هذا ذكر إيتاء الكتاب لموسى ولقاء النبي – ﷺ – لموسى فيه تثبيت للنبي – ﷺ – وأتباعه على الحق ، ولئلا يختلج نفوسهم أدنى شك في صدق ما في القرآن من حق أو أي تردد في حصول موعود الله لهم بالنصر والظفر بالأجر .

٢- أهمية الصبر في الدعوة إلى الله عزَّ وجل .

ذكر الله – عزَّ وجل – ثمرة الصبر على الطاعة والدعوة إلى الله – عزَّ وجل – بقوله : (وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا) .

فبالصبر تنال الإمامة في الدين ، وأعظم بذلك من مزية وشرف !!

قال الطبري في معنى الآية : " وجعلنا منهم أئمة يهدون أتباعهم بإذننا إياهم وتقويتنا إياهم على الهداية ، إذ صبروا على طاعتنا ، وعزفوا أنفسهم عن لذات الدنيا وشهواتها "[١] .

وقال الطاهر بن عاشور : " أشير إلى ما من الله به على بني إسرائيل ، إذ جعل منهم أيمة يهدون بأمر الله ، والأمر يشمل الوحي بالشريعة لأنه أمر بها ، ويشمل الانتصاب للإرشاد فإن الله أمر العلماء أن يبينوا الكتاب ويرشدوا إليه ، فإذا هدوا إنما هدوا بأمره وبالعلم الذي أتاهم به أنبياؤهم وأحبارهم، فأنعم الله عليهم بذلك لما صبروا وأيقنوا لما جاءهم من كتاب الله ومعجزات رسولهم .

فإن كان المراد من قوله : (بآياتنا يوقنون) دلائل صدق موسى – عليه السلام – أما المعنى : أنهم صبروا على مشاق التكليف ...وإن كان المراد من الآيات ما في التوراة من الشرائع والمواعظ فإطلاق اسم الآيات عليها مشاكلة تقديرية لما هو شائع بين المسلمين من تسمية جمل القرآن آيات لأنها معجزة في بلاغتها خارجة عن طوق تعبير البشر ...

وفي هذا تعريض بالبشارة لأصحاب رسول الله – ﷺ – بأن يكون أئمة لدين الإسلام وهداة للمسلمين إذ صبروا على ما لحقهم في ذات الله من أذى قومهم وصبروا على مشاق التكليف ومعاداة أهلهم وقومهم وظلمهم إياهم "[٢] .

---

(١) جامع البيان ٢١/ ١١٣ .

(٢) التحرير والتنوير ٢١/ ٣٢٧ .

إن طريق الطاعة والدعوة إلى الله – عزَّ وجل – محفوفة بالصعوبات والعقبات الكبيرة والكثيرة ، ولا بد من الصبر على ما يعرض للداعية من جراء دعوته ، فقد يلقى الأذى الحسي بالضرب والاعتداء الجسدي ونحو ذلك ، وقد يلقى الأذى المعنوي بالصد والإعراض والاحتقار ، وربما التكذيب والاتهامات الباطلة ، وكل ذلك من الابتلاءات كي يتبين الصادق من غيره .

قال الله – عزَّ وجل – : ﴿ الٓمٓ ۝١ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتۡرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمۡ لَا يُفۡتَنُونَ ۝٢ وَلَقَدۡ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ فَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱلۡكَٰذِبِينَ ۝٣ ﴾ [(١)] .

لقد ابتُلي الأنبياء بأشد أنواع الأذى وصبروا وصابروا وفي مقدمتهم نبينا محمد – ﷺ – حيث آذاه قومه وعشيرته بالتكذيب والمقاطعة والأذى الجسدي والمعنوي ، حتى إنهم أخرجوه من مكة وهموا بقتله – ﷺ – ومع ذلك صبر ومضى في دعوته إلى الله– عزَّ وجل– وصار إماماً للدعاة والمصلحين .

إن الله – عزَّ وجل – أشاد بصبر الأنبياء وبين أن العاقبة تكون لهم ، ومن ذلك قوله – سبحانه – :

﴿ وَلَقَدۡ كُذِّبَتۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَ فَصَبَرُواْ عَلَىٰ مَا كُذِّبُواْ وَأُوذُواْ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمۡ نَصۡرُنَاۚ ۝٣٤ ﴾ [(٢)] .

إن الصبر أساس نجاح دعوة الرسل والدعاة إلى الله – عزَّ وجل – ولا بد منه تجاه الملحدين والمعاندين والعصاة ، لذا أمر الله به رسوله – ﷺ – في قوله: ﴿ فَٱصۡبِرۡ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞۖ وَلَا يَسۡتَخِفَّنَّكَ ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ۝٦٠ ﴾ [(٣)] .

وقال سبحانه: ﴿ فَٱصۡبِرۡ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞۖ وَلَا يَسۡتَخِفَّنَّكَ ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ۝٦٠ ﴾ [(٤)] .

(١) سورة العنكبوت : الآيات (١-٣) .
(٢) سورة الأنعام : الآية (٣٤) .
(٣) سورة الأحقاف : الآية (٣٥) .
(٤) سورة الروم : الآية (٦٠) .

والصبر سبب للفوز والظهور والنجاة من المكائد ، قال – عزَّ وجل – : ﴿ وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا ﴿١٢٠﴾ ﴾ [١] .

وقال –سبحانه –: ﴿ بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾ ﴾ [٢] .

كما أن الصبر يؤدي إلى الفلاح وهو الفوز الدنيوي والأخروي ، كما قال – عزَّ وجل – : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾ ﴾ [٣] .

إلى غير ذلك من نصوص الصبر الواردة في الحث عليه والترغيب فيه وبيان ثمراته العظيمة في الدنيا والآخرة .

والذي يعنينا هنا الصبر في مجال الإرشاد والدعوة إلى الله – عزَّ وجل – والذي ندبنا ربنا – سبحانه – إليه بقوله : (وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) .

فما أحوج الدعاة والمصلحين والمربين إلى الصبر في إصلاح ما اعوج من أمور المتعاملين معهم ، وعدم الاستعجال والحذر من اليأس أو الفتور .

وليس الصبر خاصاً بمجال الدعوة فحسب ، بل ضرورة للتمسك بدين الله – عزَّ وجل – والاستقامة عليه .

قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – : " الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد " [٤] .

هذا وما ذكره الله – عزَّ وجل – عن بني إسرائيل كان في أول أمرهم لما كانوا مقتدين بموسى متمسكين بالتوراة حين كانت نقية لم تحرف أو تبدل أو تؤول تأويلات باطلة .

---

(١) سورة آل عمران : الآية (١٢٠) .

(٢) سورة آل عمران : الآية (١٢٥) .

(٣) سورة آل عمران : الآية (٢٠٠) .

(٤) أخرجه البيهقي في الجامع لشعب الإيمان ١/ ١٨٥ ، ١٨٦ ، وفي سنده انقطاع ، وأورده ابن كثير في تفسيره ٥/ ٤١٦ .

قال الحافظ ابن كثير – رحمه الله – : " أي لما كانوا صابرين على أوامر الله وترك زواجره وتصديق رسله وأتباعهم فيما جاءوهم به ، كان منهم أئمة يهدون إلى الحق بأمر الله ، ويدعون إلى الخير ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ثم لما بدلوا وحرفوا وأولوا سلبوا ذلك المقام ، وصارت قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ،فلا عمل صالحاً ،ولا اعتقاداً صحيحاً ،ولهذا قال– تعالى–: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ ﴿١٦﴾ ﴾[(١)].

... قال سفيان : " هكذا كان هؤلاء "[(٢)] .

٣- منزلة اليقين في الدين :

اليقين – كما عرفه الراغب في المفردات – : " من صفة العلم فوق المعرفة والدراية وأخواتها ، يقال : علم يقين ، ولا يقال : معرفة يقين .

وهو سكون الفهم مع ثبات الحكم "[(٣)] .

فاليقين درجة علمية وعقدية عالية ،وهو منزلة شريفة وعظيمة في دين الإسلام، حيث إنه يضاد الريب والشك .

قال الله – تعالى– مثنياً على عباده المتقين : ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥﴾ ﴾[(٤)] .

وقال– سبحانه–: ﴿ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ ﴾[(٥)].

وبيَّن – سبحانه – في كتابه أن اليقين هو الذي يحمل العبد على تدبر آيات الله الشرعية والكونية .

---

(١) سورة الجاثية : الآية (١٦) .

(٢) تفسير ابن كثير ٥/ ٤١٦ .

(٣) المفردات ص ٥٥٢ (يقين) .

(٤) سورة البقرة : الآية (٤–٥) .

(٥) سورة لقمان : الآية (٤) .

يقول -عزَّوجل-: ﴿ وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾ [١] .

وقال أيضاً : ﴿ هَـٰذَا بَصَـٰٓئِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾ [٢] .

وقال -سبحانه- : ﴿ وَفِى خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ ءَايَـٰتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ ﴾ [٣] .

فهذه الآيات القرآنية دالة على أن اليقين أساس الانتفاع بالآيات الشرعية والكونية والإيمان بها .

وقد ذمَّ الله -عزَّ وجل- من جحد وكفر لانعدام اليقين عنده .

قال -عزَّ وجل- : ﴿ فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ۖ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ﴿٦٠﴾ ﴾ [٤] .

وقال -سبحانه- : ﴿ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾ [٥] .

وفي الآية التي معنا بيان أن اليقين من أسباب الرفعة والحصول على الإمامة (وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) .

نقل ابن كثير- رحمه الله -عن بعض العلماء قوله : " بالصبر واليقين تنال الإمامة في الدين " [٦] .

إن اليقين شرط في الاعتقاد الكامل الصحيح ، لذا عده العلماء من شروط " لا إله إلا الله " .

عن شداد بن أوس -رضي الله عنه- عن النبي -ﷺ- : " سيد الاستغفار أن يقول : اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت خلقتني وأنا عبدك ، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت ، أعوذ بك من شر ما صنعت أبوء لك بنعمتك

(١) سورة النمل : الآية (٨٢) .
(٢) سورة الجاثية : الآية (٢٠) .
(٣) سورة الجاثية : الآية (٤) .
(٤) سورة الروم : الآية (٦٠) .
(٥) سورة الطور : الآية (٣٦) .
(٦) تفسير ابن كثير ٥/ ٤١٧ .

علي، وأبوء لك بذنبي ، اغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلاَّ أنت " قال : " ومن قالها من النهار موقناً بها فمات من يومه قبل أن يمسي فهو من أهل الجنة ، ومن قالها من الليل وهو موقن بها فمات قبل أن يصبح فهو من أهل الجنة " [(١)] .

قال ابن حجر– رحمه الله – : " قوله " من قالها موقناً بها " أي مخلصاً من قلبه مصدقاً بثوابها " [(٢)] .

واليقين يقي صاحبه من الفتن ويثبته عند البلاء وامتحان القبر .

عن فاطمة عن أسماء – رضي الله عنهما – قالت : أتيت عائشة – رضي الله عنها – وهي تصلي فقت : ما شأن الناس ؟ فأشارت إلى السماء ، فإذا الناس قيام ، فقالت : سبحان الله ! ، قلت : آيه ؟! فأشارت برأسها (أي نعم) فقمت حتى علاني الغَشْي ، فجعلت أصب علي الماء ، فحمد الله النبي – ﷺ – وأثنى عليه ، ثم قال : " ما من شيء لم أكن أريتُه إلا رأيتهُ في مقامي ، حتى الجنة والنار ، فأوحي إلي أنكم تفتنون في قبوركم مثل أو قريباً (لا أدري أي ذلك قالت أسماء) من فتنة المسيح الدجال يقال : ما علمك بهذا الرجل ؟ فأما المؤمن أو الموقن (لا أدري بأيتهما قالت أسماء) فيقول : هو محمد ، هو رسول الله ، جاءنا بالبينات والهدى فأجبنا واتبعنا ، هو محمد – ثلاثاً – فيقال : نم صالحاً ، قد علمنا إن كنت لموقنا به ، وأما المنافق أو المرتاب (لا أدري أي ذلك قالت أسماء) فيقول :لا أدري سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته " [(٣)] .

إن اليقين له الأثر البالغ على من وقر في قلبه ورسخ في تفكيره وعقله ، وإن ثمراته وآثاره كثيرة جداً ، لا يتسع المقام لبسطها والتدليل لها ، ولعل فيما ذكرت كفاية .

*****

(١) أخرجه البخاري في كتاب الدعوات – باب ٢ فضل الاستغفار ٧/ ١٤٥ .

(٢) فتح الباري ١١/ ١٠٠ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب العلم –باب ٢٤ من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس ١/ ٢٩ ، ٣٠ .

المبحث السابع
(أدلة مشاهدة على إمكانية البعث)

وفيه

١- توالي القرون والأجيال .

٢- إحياء الأرض الميتة بالمطر .

الآيات :

قال الله -عزَّ وجل-: ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ ۖ أَفَلَا يَسْمَعُونَ ﴿٢٦﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ ۖ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾ [1] .

مناسبة الآيات لما قبلها :

لما ذكر الله – عزَّ وجل – ما انطوت عليه نفوس الكافرين من تكذيب للرسل وإنكار للبعث في آيات سابقة كقوله – سبحانه – : (وقالوا أءذا ضللنا في الأرض أإنا في خلق جديد بل بلقاء ربهم كافرون) [الآية العاشرة من هذه السورة] .

بيَّن سبحانه هنا سننه التي لا تتغير ولا تتبدل في أخذه للظالمين وضرب إحياء الأرض الميتة مثلاً للبعث والنشور . هذا وجه للمناسبة [2] .

وإلى فقرات هذا المبحث .

١- توالي القرون والأجيال :

قال – تعالى – : ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ ۖ أَفَلَا يَسْمَعُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾ .

---

(١) سورة السجدة : الآيات (٢٦-٢٧) .

(٢) انظر : التحرير والتنوير ٢١/ ٢٣٩ .

الاستفهام في الآية استفهام تعجب من حال الكفار وإنكار عليهم تكذيبهم للرسل والبعث بعد الموت ونسيان ما حل بالمعاندين من العذاب في الدنيا قبل الآخرة ، فهؤلاء المخاطبون وإن كانوا يشاهدون مصارع الغابرين إلا أنهم في غفلة عن الاعتبار والاتعاظ[١]، ولذا حثهم الله – عزَّ وجل – على التفكر في هذه العبر والغطات من قبلهم بقوله : (إن في ذلك لآيات أفلا يسمعون) .

قال السعدي – رحمه الله – : " (إن في ذلك لآيات) يستدل بها على صدق الرسل التي جاءتهم وبطلان ما هم عليه من الشرك والشر ، وعلى أن من فَعَل فعلهم فُعِلَ به كما فعل بأشياعه من قبل ، وعلى أن الله – تعالى – مجازي العباد وباعثهم للحشر والحساب (أفلا يسمعون) آيات الله فيعونها فينتفعون بها ... "[٢] .

وقال الطاهر بن عاشور – رحمه الله – : " (أو لم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم إن في ذلك لآيات أفلا يسمعون) ... ولما كان التذكير متصلاً ، كقوله (وقالوا أإذا ضللنا في الأرض أإنا لفي خلق جديد بل هم بلقاء ربهم كافرون) . كان الهدي ، أي العلم المستفهم عنه بهذا الاستفهام شاملاً للهدي إلى دليل البعث وإلى دليل العقاب على الإعراض عن التذكير فأفاد قوله (كم أهلكنا من قبلهم من القرون) معنيين :

أحدهما – إهلاك أمم كانوا قبلهم فجاء هؤلاء المشركون بعدهم ، وذلك تمثيل للبعث وتقريب لإمكانه .

وثانيهما – إهلاك أمم كذبوا رسلهم ففيهم عبرة لهم أن يصيبهم مثل ما أصابهم "[٣] .

٢- إحياء الأرض الميتة بالمطر :

ومن الأدلة الحسية المشاهدة على البعث والنشور بعد الموت قوله – تعالى – (أو لم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زرعاً تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون) .

---

(١) انظر : جامع البيان ٢١/ ١١٤ ، وتفسير ابن كثير ٥/ ٤١٧ .

(٢) تيسير الكريم الرحمن ص ٦٥٧ .

(٣) التحرير والتنوير ٢١/ ٢٣٩ .

قال الطبري – رحمه الله – في تأويل هذه الآية : " يقول – تعالى – ذكره : أو لم ير هؤلاء المكذبون بالبعث بعد الموت والنشر بعد الفناء ، أنا بقدرتنا نسوق الماء إلى الأرض اليابسة الغليظة التي لا نبات فيها ، وأصله من قولهم : ناقة جرز، إذا كانت تأكل كل شيء ، وكذلك الأرض الجروز التي لا يبقى على ظهرها شيء إلا أفسدته ، نظير أكل الناقة الجراز كل ما وجدته، ومنه قولهم للإنسان الأكول : جروز "[1] .

فهذه الآية واضحة الدلالة على البعث بعد الموت وأن الله – عزَّ وجل – قادر على ذلك ، فإن من أحيى الأرض الجرز الميتة قادر على الإعادة والبعث والنشور ، سبحانه وتعالى .

ونظير هذه الآية قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ﴾[2] .

وكذا قوله تعالى : ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾[3] .

وقوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴿١١﴾ ﴾[4] .

هذه الآيات تؤكد ما دلت عليه الآية التي معنا من أن إحياء الأرض الميتة بالمطر من آيات الله الدالة على البعث بعد الموت .

*****

(١) جامع البيان ٢١/ ١١٤ .
(٢) سورة فصلت : الآية (٣٩) .
(٣) سورة يس : الآية (٣٣) .
(٤) سورة الزخرف : الآية (١١) .

(ختام السورة)

وفيه

١ - سفه المشركين باستعجال العذاب .

٢ - تهديد المعاندين مع إمهالهم .

الآيات :

قال -عزَّ وجل -: ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْفَتْحُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٨﴾ قُلْ يَوْمَ ٱلْفَتْحِ لَا يَنفَعُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِيمَٰنُهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٢٩﴾ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَٱنتَظِرْ إِنَّهُم مُّنتَظِرُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ (١) .

مناسبة خاتمة السورة لافتتاحيتها :

افتتحت السورة بذكر ما عليه الكفار من تكذيب للنبي - ﷺ - حيث قال - سبحانه - : (أم يقولون افتراه) وقد ختمت بما يناسب ذلك ، إذ إنهم استهزءوا باستعجال العذاب وهذا نتيجة لتكذيبهم .

وإلى فقرات الخاتمة .

١- سفه المشركين باستعجال العذاب :

في ختام هذه السورة بيَّن الله - عزَّ وجل - مبلغ السفه الذي وصل إليه المشركون ، حيث سألوا عن وقت العذاب أو الحكم عليهم سؤال استهزاء استعجالاً منهم ، وينطوي ذلك على تكذيبهم واستبعادهم له (٢) .

قال تعالى : (ويقولون متى هذا الفتح إن كنتم صادقين) .

وقد اختلف المفسرون في المراد بهذا الفتح على قولين :

فقيل : الحكم والقضاء أو الثواب والعقاب ، قال به قتادة وقيل : فتح مكة (٣) .

والمرجح عند جمهور المفسرين القول الأول (٤) .

---

(١) سورة السجدة : الآيات (٢٨ – آخرها) .

(٢) انظر : تفسير ابن كثير ٥/ ٤١٩ ، وروح المعاني ٢١/ ١٤٠ .

(٣) انظر : جامع البيان ٢١/ ١١٦ ، وتفسير ابن كثير ٥/ ٤١٩ .

(٤) انظر : جامع البيان ٢١/ ١١٦ ، وتفسير ابن كثير ٥/ ٤١٩ ، وروح المعاني ٢١/ ١٤١ وأضواء البيان ٦/ ٥٠٧ .

واستبعد القول الثاني الطبري [١]، وابن كثير [٢]، والألوسي [٣]، وغيرهم .

إن هذا السؤال من المشركين عن وقت الحكم وزمن نزول العذاب يدل على شدة تعنتهم ومبلغ جهلهم وضعف عقولهم ، وقد وردت نصوص أخرى في الكتاب تبين استعجالهم للعذاب استهزاء منهم بالنبي – ﷺ – وتكذيباً له ، ومنها :

قوله تعالى : ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ ﴾ [٤] .

وقوله تعالى : ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَوْلَآ أَجَلٌ مُّسَمًّى لَّجَآءَهُمُ ٱلْعَذَابُ ﴾ [٥] .

وقوله تعالى : ﴿ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٥٤﴾ ﴾ [٦] .

إن حال المشركين هذه غريبة وموقفهم عجيب أن يستعجلوا هلكتهم وحلول العقاب بهم ، ولكنه الكفر والتكذيب المؤدي إلى الاستبعاد للعذاب ومن ثم الاستهزاء بسؤاله " وهم غافلون عن حكمة الله في تأخيره إلى أجله الذي قدره ، والذي لا يقدمه استعجالهم ولا يؤخره ، وما هم بقادرين على دفعه ولا الإفلات منه !! " [٧] .

٢- تهديد المعاندين مع إمهالهم :

لما بين الله سبحانه سفه المشركين باستعجال العذاب هددهم بأن العذاب آت لا محالة ، وهذا ما يتضمنه قوله سبحانه :

(قل يوم الفتح لا ينفع ظلموا إيمانهم ولا هم ينظرون) .

قال سيد قطب – رحمه الله – : " سواء أكان هذا اليوم في الدنيا ، إذ يأخذهم الله وهم كافرون ، فلا يمهلهم بعده ولا ينفعهم إيمانهم فيه ، أو كان هذا

---

(١) جامع البيان ٢١/١١٦ .
(٢) تفسير ابن كثير ٥/٤١٩ .
(٣) روح المعاني ٢١/١٤١ .
(٤) سورة الحج : الآية (٤٧) .
(٥) سورة العنكبوت : الآية (٥٣) .
(٦) سورة العنكبوت : الآية (٥٤) .
(٧) في ظلال القرآن ٦/٥٢٣ .

اليوم في الآخرة إذ يطلبون المهلة فلا يمهلون .. وهذا الرد يخلخل المفاصل ، ويزعزع القلوب ... "[١] .

إن هذه الآية فيها إنذار المشركين وتخويفهم بأن يفجأهم العذاب ويباغتهم أخذ الله لهم وهم على غيهم وعنادهم ، حينها لا ينفع ندم ولا يمكنهم محاولة التصديق والإيمان كما قال –عزَّ وجل –: ﴿ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ (٨٤) فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ (٨٥) ﴾[٢] .

وكما قال – عزَّ وجل – : ﴿ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ (١٨) ﴾[٣] .

وقال –عزَّ وجل –: ﴿ حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ (٩٠) آلْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (٩١) ﴾[٤] .

إن العذاب إذا حلَّ والموت إذا نزل فلا سبيل إلى التوبة ولا ينفع الإيمان كما دلت على ذلك النصوص المتقدمة وكما يفيده قوله تعالى أيضاً : ﴿ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ (١٥٨) ﴾[٥] .

وفي الحديث المروي عن النبي –ﷺ– : " إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر "[٦] .

---

(١) المرجع السابق .
(٢) سورة غافر : الآية (٨٤–٨٥) .
(٣) سورة النساء : الآية (١٨) .
(٤) سورة يونس : الآيات (٩٠–٩١) .
(٥) سورة الأنعام : الآية (١٥٨) .
(٦) أخرجه الإمام أحمد ٢/ ١٣٢ من حديث ابن عمر ، والترمذي في كتاب الدعوات – باب ٩٩ فضل الاستغفار ... ٥/ ٥٤٥ وقال : حسن غريب وحسنه الألباني في صحيح الجامع ٢/ ١٥١ .

وبعد هذا التهديد للمستهزئين المكذبين أرشد الله – عزَّ وجل – نبيه – ﷺ – إلى الاستمرار في مجال الدعوة والإعراض عن تعنتهم وعنادهم بقوله – سبحانه – : (فأعرض عنهم وانتظر إنهم منتظرون) .

قال ابن كثير – رحمه الله – : " أي أعرض عن هؤلاء المشركين وبلغ ما أنزل إليك من ربك ... ، وانتظر فإن الله سينجز لك ما وعدك وسينصرك على من خالفك ، إنه لا يخلف الميعاد . وقوله : (إنهم منتظرون) أي أنت منتظروهم منتظرون ويتربصون بكم الدوائر ﴿ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ ﴿٣٠﴾ ﴾[1] . وسترى أنت عاقبة صبرك عليهم وعلى أداء رسالة الله في نصرتك وتأييدك ، وسيتظرون غب ما ينتظرونه فيك وفي أصحابك من وبيل عقاب الله لهم ، وحلول عذابه بهم "[2] .

هذا ومن لطف الله بخلقه وإحسانه إليهم وتفضله عليهم أنه لا يعاجلهم بالعقوبة مهما أجرموا ، بل يمهلهم كي يتوبوا وينيبوا إليه ويراجعوا عقولهم علهم يفيقوا من غيهم ويؤمنوا بربهم ، لكن إذا لم ينفعهم الإمهال أخذهم الله أخذ عزيز مقتدر كما قال – عزَّ وجل – : ﴿ وَأُمْلِي لَهُمْ ۚ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴿٤٥﴾ ﴾[3] .

وعن أبي موسى – رضي الله عنه – قال : قال رسول الله – ﷺ – : " إن الله – تعالى – ليملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته " قال : ثم قرأ : ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴿١٠٢﴾ ﴾[4][5] .

---

(١) سورة الطور : الآية (٣٠) .

(٢) تفسير ابن كثير ٥/ ٤١٩ ، وانظر روح المعاني ٢١/ ١٤١ ، وفي ظلال القرآن ٦/ ٥٢٣ .

(٣) سورة القلم : الآية (٤٥) .

(٤) سورة هود : الآية (١٠٢) .

(٥) أخرجه البخاري في كتاب تفسير سورة هود – باب ٥ قوله وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة ٥/ ٢١٤ ، ومسلم في كتاب البر والصلة – باب ١٥ تحريم الظلم ٥/ ١٩٩٧ حديث (٢٥٨٣) وغيرهما .

وفي ختام تفسير هذه السورة العظيمة قال الأديب الفذ سيد قطب – رحمه الله – : " ... ثم يعقبه الإيقاع الأخير في السورة : (فأعرض عنهم وانتظر إنهم منتظرون) .

وفي طياته تهديد خفي بعاقبة الانتظار ، بعد أن ينفض الرسول – ﷺ – يده من أمرهم ، ويدعهم لمصيرهم المحتوم .

وتختتم السورة على هذا الإيقاع العميق ، بعد تلك الجولات والإيحاءات والمشاهد والمؤثرات ، وخطاب القلب البشري بشتى الإيقاعات التي تأخذه من كل جانب وتأخذ عليه كل طريق "[1] .

وبهذا ينتهي الكلام على هذه السورة المليئة بالدروس والعبر والعظات .

نسأل الله الكريم أن ينفعنا بهذا الكتاب العظيم ويثبتنا عليه ويجعله حجة لنا يوم لقائه إنه سميع مجيب .

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات .

*****

(١) في ظلال القرآن ٦/ ٥٢٣ .

خاتمة البحث

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

بعد هذا التطواف في ثنايا هذه السورة العظيمة أخلص بنتائج منها :

عظم هذه السورة وأخصيتها بالقراءة فجر الجمعة لحكم عظيمة .

تنوع مباحث هذه السورة وموضوعاتها .

التركيز في السور المكية على القضايا العقدية من محاجة المشركين وإثبات نزول القرآن من الله عز وجل وتقرير المبدأ والمعاد ونحو ذلك .

بيان شدة عناد المشركين مع وضوح الأدلة الكونية في أنفسهم وما حولهم ورغم قوة البرهان الشرعي أمامهم .

الاحتجاج بخلق بني آدم على إمكانية البعث بعد الموت .

ثناء الله عز وجل على المؤمنين المتقين ووعدهم بالثواب العظيم ، وفي المقابل ذم الله عز وجل للمعاندين والوعيد لهم بالعقاب الجسيم .

إثبات عذاب القبر من خلال القرآن الكريم .

تسلية النبي ﷺ وأتباعه الدعاة بذكر نماذج من الدعاة الصابرين مثل موسى عليه السلام .

بيان سعة حلم الله عز وجل وإمهاله للمعاندين حيث ينظرهم سبحانه إلى أن يشاء .

أن القرآن العظيم معجزة النبي - ﷺ - الخالدة إلى يوم القيامة فلا يزال العلماء والمفسرون والباحثون ينهلون من معينه المتجدد وأفقه الواسع .

فهرس المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم
٢. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد الأمين الشنقيطي : ت١٣٩٣هـ، ط على نفقة الأمير أحمد بن عبد العزيز ١٤٠٣هـ .
٣. أيسر التفاسير لكلام العلي القدير : لأبي بكر الجزائري ، الطبعة الرابعة .
٤. البحر المحيط : لأبي حيان الأندلسي ، ت٧٥٤هـ، ط : دار الفكر الثانية ١٤٠٣هـ .
٥. تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب : لأبي حيان الأندلسي ، تحقيق : سمير المجذوب، ط : المكتب الإسلامي ، الأولى ١٤٠٣هـ .
٦. تذكرة الأريب في تفسير الغريب : لأبي الفرج ابن الجوزي ، تحقيق : د. علي حسين البواب . ط : دار المعارف ، الرياض ، الأولى ١٤٠٧هـ .
٧. تفسير التحرير والتنوير : للطاهر بن عاشور ، ط : دار سحنون ، تونس .
٨. تفسير غريب القرآن : لابن قتيبة ت٢٧٦ ، تحقيق : أحمد صقر ، ط : دار الكتب العلمية ١٣٩٨ .
٩. تفسير ابن كثير : للحافظ أبي الفداء ابن كثير ت٧٧٤هـ، ط : دار الأندلس ١٩٨٣ .
١٠. التيسير في القراءات السبع : لأبي عمرو الداني ت٤٤٤ ، تصحيح : أوتو برتزل ، نشر دار الكتاب العربي ، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ .
١١. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان : للعلامة السعدي ت١٣٧٦هـ ، تحقيق : د. عبد الرحمن اللويحق ، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ .
١٢. الجامع لأحكام القرآن : لأبي عبد الله القرطبي ت٦٧١ ، ط : دار إحياء التراث العربي .
١٣. جامع البيان عن تأويل آي القرآن : للإمام الطبري ت٣١٠هـ، ط : دار الفكر ١٤٠٥هـ .
١٤. الجامع لشعب الإيمان : للإمام البيهقي .
١٥. حاشية الروض المربع : جمع : عبد الرحمن بن قاسم ت١٣٩٢ ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ .
١٦. حجة القراءات : للإمام أبي زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة ت ٤٠٣هـ، ط . مؤسسة الرسالة.
١٧. ديوان الأخطل : جمع وشرح : مهدي محمد ناصر الدين ، ط : دار المكتبة العلمية بلبنان ، الأولى ١٤٠٦هـ .

١٨. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني : للآلوسي ت١٢٧٠هـ ، ط : إحياء التراث العربي ، بيروت .

١٩. كتاب السبعة في القراءات :للإمام ابن مجاهد ، تحقيق :د. شوقي ضيف ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة .

٢٠. سجود التلاوة وأحكامه : للدكتور صالح اللاحم ، نشر : دار المجتمع .

٢١. سنن الترمذي (الجامع الصحيح) : لأبي عيسى الترمذي ٢٩٧ ، تحقيق : أحمد شاكر ورفيقيه ، ط : شركة البابي الحلبي ، الثانية ١٣٩٥هـ .

٢٢. سنن الدارمي : لأبي محمد الدارمي ت٢٥٥هـ ، تحقيق : عبد الله هاشم يماني نشر حديث أكاديمي باكستان ١٤٠٤هـ .

٢٣. سنن أبي داود : لأبي داود السجستاني ت٢٧٥هـ ، تحقيق : عزة عبيد الدعاس ، نشر: دار الحديث بسوريا ، الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ .

٢٤. سنن ابن ماجة : للإمام ابن ماجة ت٢٧٥هـ ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، ط : دار الفكر ، بيروت .

٢٥. سير أعلام النبلاء : لأبي عبد الله الذهبي ت٧٤٨هـ ، ط : مؤسسة الرسالة .

٢٦. شرح صحيح مسلم : للنووي ت ٦٧٦ ، ط : دار إحياء التراث ، الثانية ١٣٩٢هـ .

٢٧. الشرح الممتع على زاد المستقنع : للشيخ العثيمين ت١٤٢١هـ ، تحقيق : عمر الحفيان ، ط : دار ابن الجوزي ، الأولى ١٤٢٢هـ .

٢٨. صحيح البخاري : للإمام البخاري ت٢٥٦هـ ، ط : المكتبة الإسلامية ، استمبول .

٢٩. صحيح الجامع الصغير وزيادته : للألباني ، ط : المكتبة الإسلامية ، الثالثة ١٤٠٢هـ .

٣٠. صحيح ابن حبان : للإمام محمد بن حبان البستي ، ط. الأولى ، دار الكتب العلمية .

٣١. صحيح مسلم : للإمام مسلم ت٢٦١ ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، ط : دار إحياء التراث ، بيروت .

٣٢. فتح الباري بشرح صحيح البخاري : للحافظ ابن حجر العسقلاني ت٨٥٢هـ، ترقيم : محمد فؤاد عبد الباقي ، نشر : مكتبة الرياض .

٣٣. فتح القدير من علم التفسير : لمحمد بن علي الشوكاني ت١٢٥٠ ، ط : دار الفكر .

٣٤. في ظلال القرآن : لسيد قطب ، ط : دار إحياء التراث بلبنان ، السابعة ١٣٩١هـ .

٣٥. مجاز القرآن : لأبي عبيدة ت٢١٠هـ، تحقيق: محمد فؤاد سزكين ، ط: مؤسسة الرسالة ، ١٤٠١هـ .

٣٦. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ت٧٢٨هـ، جمع : عبد الرحمن بن قاسم ، ط : الملك فهد بن عبد العزيز .

٣٧. المحلى : لابن حزم الظاهري ت٤٥٦هـ، تحقيق : أحمد شاكر ، ط : دار التراث، القاهرة .

٣٨. المستدرك : للإمام الحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري ، ت ٤٠٥ ، ط. دار المعرفة .

٣٩. المسند : للإمام أحمد ، ط : المكتب الإسلامي .

٤٠. مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور : لبرهان الدين البقاعي ت٨٨٥هـ ، تحقيق : د . عبد السميع حسنين ، ط : مكتبة المعارف ، الرياض ، ١٤٠٨هـ .

٤١. معالم التنزيل : للبغوي ت٥١٦هـ ، ط : دار المعرفة ، الثانية ١٤٠٧هـ .

٤٢. معاني القرآن وإعرابه : لأبي إسحاق الزجاج ت٣١١هـ ، تحقيق : عبد الجليل عبده شلبي ، ط : عالم الكتب ، الأولى ١٤٠٨هـ .

٤٣. المعجم المفهرس لألفاظ الحديث : لمجموعة من المستشرقين ، ط : مكتبة بريل في ليدن سنة ١٩٣٦ .

٤٤. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم : لمحمد فؤاد عبد الباقي ، ط : المكتبة الإسلامية ، استانبول ١٩٨٤ .

٤٥. معجم المؤلفين : لعمر رضا كحالة ، نشر : مكتبة المثنى ودار إحياء التراث ، بيروت .

٤٦. المغني : لموفق الدين ابن قدامة ت٦٢٠هـ ، تحقيق : د. عبد الله التركي و د. عبد الفتاح الحلو ، نشر : هجر بالقاهرة ، الأولى ١٤٠٧هـ .

٤٧. المفردات في غريب القرآن : للراغب الأصفهاني ت٥٠٢ ، تحقيق : محمد سيد كيلاني ، ط : دار المعرفة بلبنان .

٤٨. الموسوعة الحديثية / مسند الإمام أحمد بن حنبل ت ٢٤١ ، ط ١ مؤسسة الرسالة .

٤٩. النبأ العظيم : للدكتور محمد عبد الله دراز ، الطبعة الرابعة ١٣٩٧هـ .

٥٠. النشر في القراءات العشر : لشمس الدين ابن الجزري ت٨٣٣هـ ، ط : دار الكتب العلمية بلبنان .

*****

الوظيفة ومرادفاتها في ضوء القرآن الكريم
أحكامها وأخلاقها
(دراسة موضوعية)

د.عصام بن عبدالمحسن الحميدان

- عضو هيئة التدريس بجامعة الملك فهد للبترول والمعادن .
- حصل على درجة الماجستير من كلية أصول الدين بالرياض جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بأطروحته (أسباب النزول وأثرها في التفسير) .
- حصل على درجة الدكتوراه من كلية أصول الدين بالرياض جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بأطروحته (آيات الأحكام في المغني لابن قدامة من أول سورة المائدة إلى آخرها . جمعا ودراسة).

المدخل

نزل القرآن الكريم ليبيّن للناس ما يحتاجونه في معاشهم ومعادهم، قال الله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾ (النحل) فلم يكن الهدف من إنزال القرآن الكريم خاصاً بحياة المسلم الأخروية فحسب، وإنما عمارة الأرض أيضاً بمعرفة الله تعالى وذكره وعبادته، وهذا من كمال الشريعة الإسلامية، قال الله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾ ﴾ (النحل)

ولو نظرنا في رسالات الأنبياء السابقين لوجدناها تتناول بعض جوانب حياة الإنسان، فجاءت الرسالة الخاتمة لتشمل حياة الإنسان كلها في العقل والروح والنفس، وفي العلاقات الإنسانية والاجتماعية، وفي أوجه الأنشطة البشرية: السياسية والتربوية والإدارية والاجتماعية والاقتصادية. فكان النبي ﷺ إمام المسلمين وحاكمهم وقاضيهم ومفتيهم ومربيهم وقائدهم الحربي وأخاهم المحب لهم والمتزوج من نسائهم ومزوجهم ومشاركهم في مناسباتهم. قال الله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾ ﴾ (الأحزاب) ولم تخصص الآية نوعاً من الأسوة، بل عممت التأسي بالنبيﷺ في جميع أموره.

ومما يحتاجه الناس في معاشهم الدنيوي العمل في المهن والوظائف والحرف من زراعة وتجارة وصناعة وغيرها، ليكتسبوا بها، فإن الله تعالى جعل قوام الحياة بالمال، قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا ﴾ (النساء ٥) والمال يكتسب بالوظائف والمهن، فالوظيفة وسيلة الاكتساب الأولى لعصب الحياة، وبهذا يتبين لنا أهمية الوظيفة في الإسلام، فالحفاظ على المال أحد ضرورات الإسلام الخمس التي جاء بحفظها [1]، ووسيلة هذه الضرورة

(١) بقية الضرورات: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل.

الوظيفة، والقاعدة الفقهية المشهورة: الوسائل لها أحكام المقاصد والغايات، تبيّن أن الوظيفة تصبح ضرورة إذا كانت هي الوسيلة الوحيدة للحفاظ على المال.

من أجل ذلك كله اهتم القرآن الكريم بالحديث عن الوظيفة، وتناولها في آياتٍ كثيرة، فشرفت الوظيفة بذلك وشرف كل موظف بذكره في القرآن الكريم. فهل يليق بالمسلم أن يتغاضى عن هذا الموضوع وقد أخذ حظَّه من الاهتمام في كتاب الله؟ وهذا ما دعاني للكتابة عن الوظيفة في القرآن، إضافة إلى الدواعي التالية:

الأول: أن هذا الموضوع على أهميته لم يكتب فيه أحد، فقد كتب الباحثون عن أخلاقيات الوظيفة عموماً[١] ، وعن مفهوم العمل في القرآن[٢]، إلا أن الربط بين الاثنين لم يتعرض له أحد بكتابة متخصصة.

الثاني: أنه يسهم في تجلية معاني الآيات القرآنية التي تتحدث عن الوظيفة والعمل وما يتعلق بهما.

الثالث: أنه يبرز شمولية الطرح القرآني لما يفيد الناس في دينهم ودنياهم، ويبرز خطأ من يتصور أن القرآن الكريم كتابٌ روحيّ يتعلق بما وراء المادة فحسب.

الرابع: أنه يهم أكثر المسلمين في البلاد الإسلامية؛ لأن الوظيفة الحكومية أو الأهلية يشترك فيها عامة المسلمين، لذا فهم بحاجة إلى التعرف على الأحكام والآداب الخاصة بالوظيفة من منظور قرآني.

لذا استعنت بالله تعالى وعزمت الكتابة في هذا الموضوع المهم، وجعلت البحث في ثلاثة فصول وتفصيلها على النحو التالي:

المدخل: ويتضمن أهمية الموضوع وسبب اختياره

التمهيد: ويتضمن تاريخ الوظيفة وتعريفها ومرادفاتها

الفصل الأول : أقسام الوظائف في القرآن الكريم

ويشتمل على مبحثين:

---

(١) أخلاقيات الإدارة في الوظيفة العامة وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية- فهد بن سعود العثيمين، وأخلاقيات المهنة لمحمد المصري.

(٢) العمل في القرآن لمحمد نذير حمدان.

المبحث الأول: الوظائف الخاصة، والمشتركة، وتحته خمسة مطالب:

المطلب الأول: التجارة

المطلب الثاني: الزراعة

المطلب الثالث: رعي الأنعام

المطلب الرابع: الحدادة

المطلب الخامس: النجارة

المبحث الثاني: الوظائف العامة

وهي التي يعمل فيها الإنسان في إدارة تابعة للدولة أو مؤسسة كبرى

الفصل الثاني: الأخلاق الوظيفية في القرآن الكريم

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : الأخلاق الوظيفية المحمودة

المبحث الثاني : الأخلاق الوظيفية المذمومة

المبحث الثالث: وسائل التغلب على الممارسات السيئة في الوظيفة

الفصل الثالث: شروط الوظيفة في ضوء القرآن الكريم

الخاتمة: وتتضمن بعض المقترحات

ونسخت الآيات القرآنية من النسخة الالكترونية المعتمدة من مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، وجعلت أرقامها ختامها مباشرة وذيلتها باسم السورة فقط، عدا الشواهد المجتزأة من الآيات القرآنية الكريمة فجعلت أرقامها مع اسم السورة لئلا يظن ظان أن الرقم في ختام الآية، وخرجت الأحاديث مع بيان درجتها، وترجمت للأعلام.

أسأل الله تعالى أن ينفعني والمسلمين بهذا البحث، وأن يسدّ هذه الثغرة العلمية التي طالما بقيت مهملة، وأن يفتح بهذا البحث أبواباً جديدة لإخواني الباحثين والمهتمين، والحمد لله رب العالمين.

التمهيد

بدأت الوظيفة ببداية الإنسان حيث عمل آدم عليه السلام في الرعي، والزراعة، وعمل بقية الأنبياء بالرعي كما جاء في الحديث[1] ، وفي أيام نبي الله يوسف عليه السلام كانت الوظائف الحكومية معروفة حيث عمل وزيراً للخزانة، أو المالية، قال الله سبحانه: ﴿ قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ۖ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴿٥٥﴾ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ ۚ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾ ﴾ (يوسف)

قال الإمام محمد بن الحسن الشيباني[2]:" كان نوح عليه السلام نجاراً يأكل من كسبه،وإدريس عليه السلام كان خياطاً، وإبراهيم عليه السلام كان بزازاً، وداود عليه السلام كان يأكل من كسبه، وسليمان صلوات الله عليه كان يصنع المكاتل من الخوص فيأكل من ذلك، وزكريا عليه السلام كان نجاراً، وعيسى عليه السلام كان يأكل من غزل أمه."[3]

ولا يخلو عصر من العصور إلا تتوفر فيه الوظائف بأنواعها، لحاجة الناس لها، فمن الناس من يعمل لحسابه، وهي الوظيفة الشخصية، أو الأهلية، وهو ما يعرف اليوم بالقطاع الخاص، ومن الناس من يعمل لحساب شخص آخر، وهي الإجارة، ومن الناس من يعمل في الدولة لخدمة الناس، وهو ما يعرف بالقطاع العام. وقد ذكر القرآن الكريم جملة من هذه الوظائف، كما سيرد في البحث.

ويحسن قبل البدء في البحث أن نسلط الضوء على الفروق بين الوظيفة ومرادفاتها:

---

(١) قال ﷺ(ما بعث الله نبياً إلا رعى الغنم) رواه البخاري(٢/ ٧٨٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) محمد بن الحسن بن فرقد ، أبو عبدالله الشيباني الكوفي . العلامة فقيه العراق وصاحب الإمام أبي حنيفة ، تولى القضاء للرشيد بعد القاضي أبي يوسف . له " المبسوط" و" الجامع الكبير"و"الحجة على أهل المدينة"وغيرها. ولد بواسط سنة ١٣٢ هـ ، ونشأ بالكوفة ، وتوفي بالريّ سنة ١٨٩ هـ.(أخبار أبي حنيفة وأصحابه للصيمري : ١٢٠- ١٣٠، وسير أعلام النبلاء : ٩ / ١٣٤-١٣٦)

(٣) الكسب (٣٥، ٣٦)

* فالوظيفة: لغةً: ما يقدَّر من عمل أو طعام أو رزق وغير ذلك في زمن معيَّن، وتأتي بمعنى الخدمة المعيَّنة[١].

واصطلاحاً: وحدة من وحدات العمل تتكون من عدة أنشطة مجتمعة مع بعضها في المضمون والشكل ويمكن أن يقوم بها موظف واحد أو أكثر[٢].

أو: كيان نظامي يتضمن مجموعة من الواجبات والمسؤوليات توجب على شاغلها التزامات معينة ، مقابل تمتعه بالحقوق والمزايا الوظيفية [٣].

فالوظيفة تتميز بالعقد المحدد، والشروط الدقيقة، والمدة الطويلة، والحقوق الثابتة، والسلم الوظيفي.

* والمهنة: لغة: العمل عموماً، وتأتي بمعنى العمل الذي يحتاج إلى خبرة ومهارة[٤].

واصطلاحاً: مجموعة من الأعمال تتطلب مهارات معينة يؤديها الفرد من خلال ممارسات تدريبية [٥].

فالمهنة أقل من الوظيفة في متطلباتها، حيث يمكن أن تكون عملاً خاصاً يتدرب عليه الإنسان ويؤديه لغيره دون عقد والتزامات وشروط ومدة طويلة عادة كالوظيفة، ومثال المهنة: أصحاب المهن ذوو الخبرة فيها كالنجارة والزراعة والجزارة وفنيي الكهرباء الذين يعملون لغيرهم، فهم أصحاب مهن، وهذه مهنتهم، ولكنهم ليسوا موظفين.

وقد يكون صاحب المهنة موظفاً بمهنته لدى مؤسسة أو شركة أو قطاع حكومي فيتمتع بما يتمتع به أصحاب الوظائف ويكون خاضعاً لقانون الوظائف بلا خلاف.

---

(١) المعجم الوسيط (٢ / ١٠٤٢)

(٢) معجم المصطلحات الإدارية/ د.محمد البرعي ود.محمد التويجري (صفحة ١٨٥ – فقرة : ٤٤٢) مكتبة العبيكان – الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ .

(٣) أخلاقيات الإدارة في الوظيفة العامة وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية للعثيمين (٦٥) الوظيفة العامة وإدارة شؤون الموظفين لفوزي حبيش– نشر المنظمة العربية للعلوم الإدارية (٧)

(٤) المعجم الوسيط (٢ / ٨٩٠)

(٥) أخلاقيات المهنة لمحمد المصري(٤٩)

* والحرفة: لغةً: من الاحتراف، وهو الكسب[١].

واصطلاحاً: عمل يمارسه الإنسان يحتاج إلى تدريب قصير[٢].

فالحرفة تختلف عن المهنة في أن الأخيرة تحتاج إلى مهارة تدريبية أكثر من الحرفة التي يكفي لها التدريب القصير، ومثالها: حرفة البناء وقيادة السيارات ونحو ذلك.

* والعمل:لغةً: الوظيفة، والفعل عن قصد[٣].

واصطلاحاً: هو ما يقوم به الإنسان من نشاط إنتاجي في وظيفة أو مهنة أو حرفة[٤].

فالعمل يعم كل ما سبق، وقد يستعمل مصطلح العمل للدلالة على الوظيفة، كما تُسمَّى وزارات العمل في بعض الدُّوَل، وهم يعنون الوظائف، وهذا اصطلاح لغوي، ويؤكد ما ذكرته من تبادل التعبير بين المصطلحين أن بعض الباحثين عرف العمل بأنه: مجموعة محددة من الواجبات والمسؤوليات يلزم للقيام بها توافر اشتراطات معينة في شاغلها تتفق مع نوعها وأهميتها وتسمح بتحقيق الهدف من إيجادها[٥]. وهذا تعريف الوظيفة، ولا مشاحة في الاصطلاح، إلا أن الأصح اختصاص الوظيفة بالتعريف المتقدم لها، وأن العمل لفظ عام يشمل الوظيفة وغيرها.

وسأجمع في هذا البحث بين ذكر الوظيفة والمهنة في القرآن الكريم، ولن يختص البحث بذكر الوظيفة الاصطلاحية فحسب، أما اختيار عنوان البحث بـ: الوظيفة في القرآن الكريم فسببه وضوح مصطلح الوظيفة واشتهاره للعمل أكثر من غيره، فإن مصطلح المهنة قد يفهم منه المهن الصغيرة المحدودة، ومصطلح العمل عام جداً وقد يفهم منه العمل للآخرة لا للدنيا.

---

(١) المعجم الوسيط (١/ ١٦٧)

(٢) محمد المصري/ مرجع سابق (٥٠)

(٣) المعجم الوسيط (٢/ ٦٢٨)

(٤) محمد المصري/ مرجع سابق (٥٠)

(٥) الخدمة المدنية في المملكة العربية السعودية للدكتور بكر قباني، ص٩١.

الفصل الأول
الوظائف في القرآن الكريم

تنقسم الوظائف في القرآن الكريم إلى قسمين:

القسم الأول: الوظائف الخاصة والمشتركة.

القسم الثاني: الوظائف العامة والحكومية.

المبحث الأول: الوظائف الخاصة والمشتركة، ويتضمن خمسة مطالب:

-والخاصة هي التي يعمل فيها الإنسان لحسابه الخاص، والمشتركة هي التي يعمل فيها الإنسان لحساب غيره-

المطلب الأول: التجارة:
مدخل:

عرفت التجارة قديماً، وذكرها القرآن الكريم، فقد كانت رسالة شعيب عليه السلام إلى قومه نُصحُهم بإيفاء الكيل والميزان بالقسط في تجارتهم، كما في قوله سبحانه: ﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ وَلَا تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ ۚ إِنِّي أَرَاكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴿٨٤﴾ وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۖ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾ بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۚ وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿٨٦﴾ ﴾ (هود)

وورد ذكر البيع والشراء في سورة يوسف في قوله عز وجل: ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ ﴿٢٠﴾ ﴾ (يوسف) وهو تجارة العبيد، ووردت المقايضة في التجارة في السورة ذاتها، قال الله سبحانه: ﴿ وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٦٢﴾ ﴾ (يوسف) قال ابن كثير رحمه الله[1]:" ﴿ وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ ﴾ أَيْ: غِلْمَانه

---

(١) إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الشافعي، ولد سنة ٧٠٠هـ، وصنف مصنفات كثيرة متقنة ومحققة ، منها: البداية والنهاية، والتفسير، وجامع المسانيد والسنن، توفي بدمشق سنة ٧٧٤هـ.(طبقات المفسرين للداودي:١/ ١١١-١١٣، وابن كثير لمحمد الزحيلي)

﴿اجْعَلُوا بِضَاعَتَهمْ﴾ أَيْ الَّتِي قَدِمُوا بِهَا لِيَمْتَارُوا عِوَضًا عَنْهَا ﴿فِي رِحَالهمْ﴾ أَيْ فِي أَمْتِعَتهمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ بِهَا." (١)

وفي قصة أهل الكهف دليل على التعامل بالنقد في قوله سبحانه: ﴿فَٱبْعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ﴿١٩﴾﴾ (الكهف)

وخصّ القرآن الكريم قريشاً بذكر تجارتهم، فقال تعالى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ﴿١﴾ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ﴿٢﴾﴾ (قريش)، وكانت رحلاتهم إلى الشمال والجنوب شاهدة على تجارتهم (٢)، ومن ذلك ما ذكّر القرآن الكريم به أهل مكة حين يرحلون إلى الشام بأن يتعظوا بحال قوم لوط الذين كانوا يمرون عليهم مصبحين وبالليل، قال سبحانه: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَبِٱلَّيْلِ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ (الصافات)، ولذا يعدّ ذكر التجارة في القرآن الكريم مكياً في سور المزمّل، والقصص، والملك، والرحمن.

وكان أهل مكة أصحاب تجارة معروفون بذلك، كما أن أهل المدينة أصحاب حرث وزراعة، قالﷺ: (الميزان ميزان مكة، والمكيال مكيال المدينة)(٣)،وذلك أن أهل مكة يستعملون الميزان في تجارتهم، فهم أهل خبرة ودراية فيه، فجعلهم النبي ﷺ مرجعاً في الميزان، كما أن أهل المدينة أهل خبرة في الزراعة فيحتاجون للكيل، فجعلهم مرجعاً فيه.

وقال أبوهريرة رضي الله عنه :"إن إخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق وإن إخواننا من الأنصار كان يشغلهم العمل في أموالهم" (٤)

---

(١) تفسير ابن كثير (٢/ ٤٨٣)

(٢) قال ابن كثير:" قِيلَ الْمُرَاد بِذَلِكَ مَا كَانُوا يَأْلَفُونَهُ مِنْ الرِّحْلَة فِي الشِّتَاء إِلَى الْيَمَن وَفِي الصَّيْف إِلَى الشَّام فِي الْمَتَاجِر وَغَيْر ذَلِكَ".(تفسيره: ٤/ ٥٥٣)

(٣) رواه أبو داود(٣/ ٢٤٦) والنسائي(٥/ ٥٤) بأسانيد صحيحة على شرط البخاري ومسلم من رواية ابن عمر رضي الله عنهما(عون المعبود:٩/ ١٣٦)، ورواه البزار عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد: ٤/ ٧٨)

(٤) متفق عليه(البخاري: ١/ ٥٥) ومسلم(٤/ ١٩٣٩)

واستمرت الآيات المدنية أيضاً تذكر التجارة وتضيف إليها بعض الضوابط، كتحريم التطفيف في الكيل والميزان كما روى ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما قدم النبي ﷺ المدينة كانوا من أخبث الناس كيلاً فأنزل الله ﴿ وَيۡلٞ لِّلۡمُطَفِّفِينَ ١ ﴾ (المطففين) فأحسنوا الكيل بعد ذلك.[1] وورد تحريم الربا في آيات سورتي البقرة وآل عمران المدنيتين، وجاء التحذير من الانشغال بالتجارة عن الصلاة والعبادة في سور التوبة والنور والجمعة المدنية.

وسأورد في هذا المبحث بعض آيات التجارة، لا على سبيل الاستقصاء، لأن المقصود بهذا المبحث ذكر أنواع الوظائف المذكورة في القرآن الكريم وأمثلة لها، لبيان أن القرآن الكريم تعرض لهذه الأنواع.

التجارة في القرآن الكريم:

أولاً: ذكر التجارة عموماً: ذكر القرآن الكريم التجارة عموماً في بعض الآيات كقوله عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ٢٩ ﴾ (النساء)، وهي تشير إلى إباحة التجارة، قال ابن كثير رحمه الله:" قوله تعالى ﴿ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ ﴾ قرئ تجارة بالرفع وبالنصب، وهو استثناء منقطع، كأنه يقول: لا تتعاطوا الأسباب المحرمة في اكتساب الأموال، لكن المتاجرة المشروعة التي تكون عن تراض من البائع والمشتري فافعلوها وتسببوا بها في تحصيل الأموال." [2]

وقوله سبحانه: ﴿ وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمٗاۚ قُلۡ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ مِّنَ ٱللَّهۡوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِۚ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ١١ ﴾ (الجمعة)، وهي تتضمن فائدتين في التجارة:

---

(١) أخرجه النسائي (الكبرى:٦/ ٥٠٨) وابن ماجة(٢/ ٧٤٨) وابن حبان(صحيحه:١١/ ٢٨٦) بسندٍ صحيح(فتح الباري: ٨/ ٦٩٦).

(٢) تفسير القرآن العظيم (١/ ٤٧٩)

الفائدة الأولى: أن التجارة تلهي بعض الناس عن ذكر الله والفرائض، وهذا ملحوظ في حق من يعطي التجارة أكبر اهتمام وأولوية وينسى أن التجارة وسيلة لا غاية، ولذا جعل الله تعالى من صفات المؤمنين عدم انشغالهم بالتجارة عن ذكر الله سبحانه: ﴿ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ ﴾ (النور٣٧) ، ونهى الله تعالى المسلمين عن مباشرة البيع والتلهي به عن صلاة الجمعة بعد النداء في قوله سبحانه ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾ ﴾ لئلا ينشغلوا بالدنيا عما فرضه الله عليهم من العبادة، وقال النبي ﷺ(من كان همه الآخرة جمع الله شمله وجعل غناه في قلبه وأتته الدنيا وهي راغمة ومن كانت نيته الدنيا فرق الله عليه ضيعته وجعل فقره بين عينيه ولم يأته من الدنيا إلا ما كتب له)[(١)] ،

والفائدة الثانية من الآية: أن ما عند الله تعالى من الثواب خير من الاشتغال بالتجارة.

وقوله سبحانه: ﴿ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾ (التوبة)، وفيه تحذيرٌ للمؤمنين أن تكون التجارة أحب إليهم من الله ورسوله،

وقوله عزوجل: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ۚ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ

(١) رواه أحمد(٥/ ١٨٣)والدارمي(١/ ٨٦) والطبراني عن زيد بن ثابت رضي الله عنه ، قال الهيثمي: رجاله وثقوا.(مجمع الزوائد: ١٠/ ٢٤٧)

﴿ ١٩٨ ﴾ (البقرة) و سبب النزول أوضح أن المراد بهذا الفضل هو التجارة، فيما رواه البخاري عن ابن عباس قال: كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقا في الجاهلية فتأثموا أن يتجروا في الموسم فسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك فنزلت ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ في مواسم الحج.[(١)]

ثانياً: أنواع التجارة في القرآن الكريم:

أفضل أنواع التجارة هي التجارة مع الله تعالى بعمل الصالحات، قال الله سبحانه: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ ﴾ (الصف)، فيستثير الله تعالى المؤمنين أن تتطلع نفوسهم لمعرفة هذه التجارة التي سيذكرها الله، وكأن لسان حالهم يقول: ما هذه التجارة التي تنجي من العذاب الأليم؟ فنحن لا نعرف إلا التجارة التي تنجي من الفقر. فيأتي الجواب بعدها مباشرة: ﴿ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ۚ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٢﴾ ﴾ (الصف) فهذه خير تجارة.

وقوله سبحانه ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ۚ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ ۚ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١١١﴾ ﴾ (التوبة) فسمى الله تعالى الجهاد في سبيله صفقة تتضمن بيعاً وشراءً، فهي تجارة مع الله سبحانه. فطوبى لمن اتجر مع الله.

وقد ذكر القرآن الكريم أنواعاً من التجارة، ويبلغ عدد الآيات المتحدثة عنها نحو خمسين آية [(٢)]، منها:

---

(١) صحيح البخاري(٤/ ١٦٤٢)

(٢) الفهرس الموضوعي لآيات القرآن الكريم لمحمد مصطفى محمد (صفحة ٤٠٩ وما بعدها)

السلف: في قوله عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَلَا يَأۡبَ كَاتِبٌ أَن يَكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ فَلۡيَكۡتُبۡ وَلۡيُمۡلِلِ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبۡخَسۡ مِنۡهُ شَيۡـٔٗاۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ وَلَا يَأۡبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْۚ وَلَا تَسۡـَٔمُوٓاْ أَن تَكۡتُبُوهُ صَغِيرًا أَوۡ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقۡوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَرۡتَابُوٓاْ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةٗ تُدِيرُونَهَا بَيۡنَكُمۡ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَلَّا تَكۡتُبُوهَاۗ وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٞ وَلَا شَهِيدٞۚ وَإِن تَفۡعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقُۢ بِكُمۡۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴿٢٨٢﴾ ﴾ (البقرة)

وتسمى آية الدَّين، وهي أطول آية في القرآن الكريم، وقد فصَّل القرآن أحكام الدين فيها حفاظاً على الحقوق؛ لأن أكثر ما يضيع من أموال الناس في الدُّيون والقروض، إما بعدم التوثيق، أو بعدم السداد، أو بأكل أموال الناس بالباطل.

والإجارة: في قوله سبحانه في قصة موسى عليه السلام مع الخضر: ﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥۖ قَالَ لَوۡ شِئۡتَ لَتَّخَذۡتَ عَلَيۡهِ أَجۡرٗا ﴿٧٧﴾ ﴾ (الكهف)

وقوله عز وجل في قصة موسى عليه السلام: ﴿ فَجَآءَتۡهُ إِحۡدَىٰهُمَا تَمۡشِي عَلَى ٱسۡتِحۡيَآءٖ قَالَتۡ إِنَّ أَبِي يَدۡعُوكَ لِيَجۡزِيَكَ أَجۡرَ مَا سَقَيۡتَ لَنَاۚ فَلَمَّا جَآءَهُۥ وَقَصَّ عَلَيۡهِ ٱلۡقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفۡۖ نَجَوۡتَ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥﴾ قَالَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ إِنَّ خَيۡرَ مَنِ ٱسۡتَـٔۡجَرۡتَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡأَمِينُ ﴿٢٦﴾ ﴾

(القصص) فالأجرة في الآية الأولى على السقيا، والأجرة في الآية الثانية على الخدمة.

وقوله سبحانه في المطلقات: ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ ۚ وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۖ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ ۖ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ ۝٦ ﴾ (الطلاق) فالمطلقة إن أرضعت وليدها استحقت أجرة الرضاعة[1].

والكفالة والضمان: في قوله سبحانه: ﴿ قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ۝٧٢ ﴾ (يوسف) قال القرطبي رحمه الله[2]:"الزعيم والكفيل والحميل والضمين والقبيل سواء." [3]

أما قوله عز وجل: ﴿ وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ﴾ (آل عمران٣٧) فليست من الكفالة التجارية، بل هي الكفالة بمعنى الرعاية، قال القرطبي رحمه الله:" أَيْ ضَمَّهَا إِلَيْهِ. وقال أَبُو عُبَيْدَة[4] : ضَمِنَ الْقِيَام بِهَا. وَقَرَأَ الْكُوفِيُّونَ "وَكَفَّلَهَا " بِالتَّشْدِيدِ[5] ، فَهُوَ يَتَعَدَّى إِلَى مَفْعُولَيْنِ؛ وَالتَّقْدِير وَكَفَّلَهَا رَبّهَا زَكَرِيَّا، أَيْ أَلْزَمَهُ كَفَالَتهَا وَقَدَّرَ ذَلِكَ عَلَيْهِ وَيَسَّرَهُ لَهُ . .. وَخَفَّفَهُ الْبَاقُونَ عَلَى إِسْنَاد الْفِعْل إِلَى زَكَرِيَّا[6] . فَأَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ هُوَ الَّذِي تَوَلَّى كَفَالَتهَا وَالْقِيَام بِهَا؛ بِدَلَالَةِ قَوْله: ﴿ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ﴾ (آل عمران٤٤)" [7]،

(١) تفسير القرطبي (١٨/ ١٦٩)

(٢) محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي، ولد سنة ٦٠٠هـ تقريباً، تبحر في جميع الفنون الشرعية، وصنف مصنفات مجوَّدة منها: الجامع لأحكام القرآن والتذكرة والأسنى في شرح الأسماء الحسنى، توفي بمصر سنة ٦٧١هـ.(طبقات المفسرين للداودي:٢/ ٧٠، والقرطبي لمشهور حسن)

(٣) تفسير القرطبي(٩/ ٢٣١)

(٤) معمر بن المثنى التيمي، ولد سننة ١١٠هـ، من أئمة العلم في لسان العرب، له مصنفات كثيرة منها: مجاز القرآن وغريب الحديث، توفي سنة ٢٠٩هـ.(سير أعلام النبلاء:٩/ ٤٤٥، والأعلام للزركلي:٧/ ٢٧٢)

(٥) انظر: التيسير في القراءات السبع لأبي عمرو الداني(٨٧)

(٦) انظر حجة القراءات لابن زنجلة(١٦١)

(٧) تفسير القرطبي(٤/ ٧٠)

وفي معنى هذه الآية في الكفالة والرعاية قوله سبحانه: ﴿ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ (القصص)،

وكذا قوله سبحانه: ﴿ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ﴾ (ص٢٣) ليس في الكفالة، قال القرطبي:" (أكفلنيها) أَيِ انْزِلْ لِي عَنْهَا حَتَّى أَكْفُلَهَا . وَقَالَ ابْن عَبَّاس: أَعْطِنِيهَا. وَعَنْهُ : تَحَوَّلْ لِي عَنْهَا. وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَة [١] : ضُمَّهَا إِلَيَّ حَتَّى أَكْفُلَهَا. وَقَالَ ابْن كَيْسَان[٢]: اجْعَلْهَا كِفْلِي وَنَصِيبِي[٣]."[٤] وهذا يدل على استعمال الكفالة بمعنى التنازل.

والشركة: في قوله سبحانه: ﴿ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ﴾ (ص٢٤) فهما شركاء في النِّعاج في قول بعض أهل العلم، وخالفهم القرطبي رحمه الله فقال:" إِطْلَاق الْخُلَطَاء عَلَى الشُّرَكَاء فِيهِ بُعْدٌ ، وَقَد اخْتَلَفَ الْعُلَمَاء فِي صِفَة الْخُلَطَاء؛ فَقَالَ أَكْثَر الْعُلَمَاء : هُوَ أَنْ يَأْتِي كُلّ وَاحِد بِغَنَمِهِ فَيَجْمَعهُمَا رَاعٍ وَاحِد وَالدَّلْو وَالْمُرَاح [٥]. وَقَالَ طَاوُس [٦]

(١) رُفَيع- بالتصغير - بن مِهران الرِّياحي البصري . الإمام المقرئ الحافظ المفسِّر . أسلم في خلافة أبي بكر الصدّيق ﷺ . وهو ثقة كثير الحديث. له " التفسير". ولد زمن النبيﷺ ، وتوفي سنة ٩٣ هـ.(الطبقات الكبرى لابن سعد: ٧ / ١١٢- ١١٧ ، وسير أعلام النبلاء : ٤ / ٢٠٧- ٢١٣، وطبقات المفسرين للداودي : ١ / ١٧٨ ، ١٧٩)

(٢) صالح بن كيسان المدني، مؤدِّب ولد عمر بن عبدالعزيز، تابعي ثقة. توفي بعد سنة ١٤٠هـ.(سير أعلام النبلاء:٥/ ٤٥٤)

(٣) انظر أقوال بعض المفسرين في تفسير الطبري(٢٣/ ١٤٤)

(٤) تفسير القرطبي (١٥/ ١٧٤)

(٥) انظر: المغني(٤/ ٥٣)

(٦) طاوس بن كيسان الفارسي ثم اليمني ، أبو عبدالرحمن . الفقيه القدوة الحافظ المفسِّر تلميذ ابن عباس رضي الله عنهما. كان إماماً في العبادة والورع والخشية. ولد باليمن سنة ٣٣ هـ وتوفي حاجاً سنة ١٠٦ هـ. (الطبقات الكبرى لابن سعد: ٥ / ٥٣٧- ٥٤٢ ، وسير أعلام النبلاء : ٥ / ٣٨- ٤٩ ، وطبقات الحفاظ للسيوطي : ٣٤)

وَعَطَاء[1] : لَا يَكُون الْخُلَطَاء إِلَّا الشُّرَكَاء. وَهَذَا خِلَاف الْخَبَر ؛ وَهُوَ قَوْله ﷺ : (لَا يُجْمَع بَيْن مُفْتَرِق وَلَا يُفَرَّق بَيْن مُجْتَمِع خَشْيَة الصَّدَقَة وَمَا كَانَ مِنْ خَلِيطَيْنِ فَإِنَّهُمَا يَتَرَاجَعَانِ بَيْنهمَا بِالسَّوِيَّةِ)[2] وَرُوِيَ (فَإِنَّهُمَا يَتَرَادَّانِ الْفَضْل)[3] وَلَا مَوْضِع لِتَرَادِّ الْفَضْل بَيْن الشُّرَكَاء." [4] ومراد القرطبي رحمه الله أن الخلطة تختلف عن الشركة فالشركة اشتراك في المال والربح والزكاة، والخلطة تميُّزٌ في المال والربح والزكاة، واختلاطٌ في الرعي أو المكان.

أما قوله عزوجل: ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًاۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ (الزمر) فالغرض من ضرب هذا المثل إثبات فضل التوحيد، وأن من يكون عبداً لله تعالى وحده لا يستوي مع من يكون عبداً لعدة آلهة[5]، وهو في الوقت نفسه يتضمن الإشارة إلى حال الخلطاء والشركاء في ملكية عبدٍ واحد وهم مختلفون.

ثالثاً: أحكام التجارة في القرآن الكريم:

أ- وجوب الوفاء بالعقد: كل معاملة مالية أو تجارية تتضمن عقداً متفقاً عليه بين الأطراف سواء أكان شفهياً أم كتابياً، وعلى جميع الأطراف الالتزام بالعقد المتفق عليه؛ لأن المؤمنين عند شروطهم[6]، وهذا ما أكده القرآن الكريم،

---

(١) عطاء ابن أبي رباح أسلم القرشي مولاهم ، أبو محمد ، مفتي الحرم المكي . ولد في خلافة عثمان . كان ثقةً عالماً عابداً . ولد في خلافة عثمان سنة ٢٦ هـ ونشأ بمكة وتوفي بها سنة ١١٤ هـ . (الطبقات الكبرى لابن سعد: ٥ / ٤٦٧- ٤٧٠، وسير أعلام النبلاء : ٥ / ٧٨-٨٨)

(٢) هذان حديثان رواهما البخاري في صحيحه(كتاب الزكاة/ باب لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع، وباب ماكان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية:٢/ ٥٢٦) ، أحدهما(لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة) والآخر(ما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية) وكلاهما عن أبي بكر الصدِّيق في كتاب النبي الذي كتبه في الزكاة.

(٣) ذكره محمد بن الحسن حديثاً(الحجة:١/ ٤٨٧) ولم أجده بهذا اللفظ، وإنما هو من قول الإمام مالك(الموطأ:١/ ٢٦٣)والله أعلم.

(٤) تفسير القرطبي(١٥/ ١٧٩)

(٥) تفسير ابن كثير (٤/ ٥٢)

(٦) هذا حديث نبوي، ونصُّه(المؤمنون عند شروطهم) رواه الترمذي (٣/ ٦٣٤) وصححه عن عمرو بن عوف المزني ﷺ، ورواه أبوداود (٣/ ٣٠٤) والحاكم (٢/ ٥٧) وحسَّنه الترمذي عن أبي هريرة ﷺ.

قال الله سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ ﴾ (المائدة١) وهذا أمر وهو يقتضي الوجوب؛ لأن عدم الوفاء بالعقد يسبب الضرر في حق الأطراف المشتركة في العقد، والضرر يزال.

ب- تحريم التعامل بالربا: نظراً لأن بعض المعاملات التجارية يشوبها الربا خصوصاً في هذا العصر الذي أصبح التعامل البنكي فيه هو الغالب في معاملات الأفراد والمؤسسات والدول، والتعامل البنكي يغلب عليه القروض الربوية، لذا يجب على التاجر المسلم أن يحذر من الوقوع في شَرَك الربا، لا سيما وقد توعَّد الله صاحب الربا بأشد العقوبة، قال الله سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ۝٢٧٨ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ ۝٢٧٩ ﴾ (البقرة) وإذا كان الله تعالى قد حرَّم الربا فإنه قد أباح أكثر المعاملات غير الربوية، وقد نص الفقهاء على أن الأصل في المعاملات الإباحة لا الحظر.[1]

ج- تحريم التطفيف في الكيل والتخسير في الميزان: الكيل وسيلة مستعملة في التجارة بشكل شائع، سواء أفي السلع القليلة، أم الكثيرة، والتطفيف هو: نقص المكيال والميزان[2]، ويستوي التطفيف في الوزن مع التطفيف في الكيل في التحريم، لاشتراكهما في العلة، قال الله سبحانه: ﴿ وَيۡلٞ لِّلۡمُطَفِّفِينَ ۝١ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكۡتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسۡتَوۡفُونَ ۝٢ وَإِذَا كَالُوهُمۡ أَو وَّزَنُوهُمۡ يُخۡسِرُونَ ۝٣ أَلَا يَظُنُّ أُوْلَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبۡعُوثُونَ ۝٤ لِيَوۡمٍ عَظِيمٖ ۝٥ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٦ ﴾ (المطففين) والآية نزلت بسبب انتشار التطفيف في المدينة وقت قدوم النبي ﷺ إليها، كما تقدم.

وحرم الله سبحانه تخسير الميزان، وهو إنقاص الوزن ظلماً[3]، قال الله سبحانه ﴿ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ ۝٧ أَلَّا تَطۡغَوۡاْ فِي ٱلۡمِيزَانِ ۝٨

(١) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية للدكتور محمد البورنو (١٠٩)

(٢) انظر لسان العرب(٩/ ٢٢٢-طفف)

(٣) انظر لسان العرب(٤/ ٢٣٩-خسر)

وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ ﴿٩﴾ ﴾ وقال عزوجل ﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ ۚ إِنِّىٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴿٨٤﴾ ﴾ (هود) قال قتادة رحمه الله: اعدل يا ابن آدم كما تحب أن يعدل لك، وأوف كما تحب أن يوفى لك، فإن العدل صلاح الناس[1].

د- تحريم الاتجار بالمحرمات: قال سبحانه: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَـٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ ﴾ (البقرة) ومنافع الخمر هو في دخلها التجاري، ولكن هذا الدخل محرم لأنه ناتجٌ عن محرَّم، والفرع تابع للأصل[2]، وهذه المنفعة أو المصلحة الحاصلة من الخمر ملغية شرعاً لأنها تتعارض مع أحكام الشرع، والمصالح إذا تعارضت مع أحكام الشرع تعتبر لاغية[3].

وإذا كانت الآية حرَّمت الاتجار بالخمر، فهو حكم كل تجارة محرَّمة، قياساً على الخمر، فالاتجار بالأفلام الهابطة، والكتب المنحرفة .. ونحوهما يأخذ الحكم ذاته.

المطلب الثاني: الزراعة:

مدخل: يمتن الله تعالى على عباده بالزروع والثمار، قال الله سبحانه: ﴿ وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ۚ كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ﴿٥٨﴾ ﴾ (الأعراف) وقال سبحانه في دعاء إبراهيم عليه السلام: ﴿ رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ

---

(١) تفسير الطبري (٢٧/ ١١٨)

(٢) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية للدكتور محمد البورنو (٢٠٠)

(٣) المصدر السابق (٨٦)

﴿ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾ (إبراهيم) فالزروع والثمار نعمة تستحق الشكر. وقص الله تعالى علينا قصة من آتاه الله ثمراً وزرعاً ونهراً ولكنه جحد نعمة الله ونسبها لنفسه فكان جزاؤه إتلاف جنتيه وثماره وكل ما يملك، قال سبحانه: ﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَٰبٍ وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴿٣٢﴾ كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا ۚ وَفَجَّرْنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرًا ﴿٣٣﴾ وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿٣٤﴾ وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا ﴿٣٥﴾ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا ﴿٣٦﴾ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴿٣٧﴾ لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٣٨﴾ وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٣٩﴾ فَعَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ﴿٤٠﴾ أَوْ يُصْبِحَ مَآؤُهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُۥ طَلَبًا ﴿٤١﴾ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٤٢﴾ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا ﴿٤٣﴾ هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ ۚ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ﴿٤٤﴾ ﴾ (الكهف)

ويعدّ الله تعالى الزرع آية من آياته تستحق التفكر، قال سبحانه: ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٣﴾ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ ﴿٣٤﴾ لِيَأْكُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ ۖ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٥﴾ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾ (يس) وقال عز وجل: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ

مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَيُحْيِۦ بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ (الروم)

والزراعة من أوائل الأعمال التي عمل بها الإنسان، حيث ورد أن آدم عليه السلام كان يعمل في الزراعة[1]، وحكم داوود وسليمان عليهما السلام بين مزارع وراع كما جاء في القرآن الكريم ﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ ﴾ (الأنبياء)

قال ابن كثير:" روى ابن جرير[2] عن ابن مسعود في قوله (وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم) قال: كرم قد أنبتت عناقيده فأفسدته، قال: فقضى داود بالغنم لصاحب الكرم، فقال سليمان: غير هذا يا نبي الله. قال: وما ذاك ؟ قال: تدفع الكرم إلى صاحب الغنم فيقوم عليه حتى يعود كما كان وتدفع الغنم إلى صاحب الكرم فيصيب منها، حتى إذا كان الكرم كما كان دفعت الكرم إلى صاحبه ودفعت الغنم إلى صاحبها. فذلك قوله (ففهمناها سليمان) [3]، وكذا روى العوفي عن ابن عباس[4]. وقال حماد بن سلمة عن علي بن زيد حدثني خليفة عن ابن عباس قال: قضى داود بالغنم لأصحاب الحرث فخرج الرعاء معهم الكلاب، فقال لهم سليمان: كيف قضى بينكم؟ فأخبروه ،فقال: لو وليت أمركم لقضيت بغير هذا. فأخبر بذلك داود فدعاه، فقال: كيف تقضي بينهم ؟ قال: أدفع الغنم إلى صاحب الحرث فيكون له

(١) البداية والنهاية لابن كثير(١/ ٩٢) والكامل في التاريخ لابن الأثير(١/ ٣٨)

(٢) أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد ، شيخ المفسِّرين ، الإمام المجتهد ، ولد بآمل طبرستان – و طبرستان تسمى مازندران حالياً شمال إيران – ، واستقر ببغداد ، قال عنه الذهبي رحمه الله :" كان ثقةً صادقاً حافظاً رأساً في التفسير ، إماماً في الفقه والإجماع والاختلاف ، علامةً في التأريخ وأيام الناس ، عارفاً بالقراءات واللغة وغير ذلك ، وكان ممن لا تأخذه في الله لومة لائم "، له "جامع البيان" في التفسير، و"تأريخ الأمم والملوك" و"تهذيب الآثار" وغيرها، ولد سنة ٢٢٤ هـ وتوفي سنة ٣١٠ هـ ، ودفن ببغداد .(سير أعلام النبلاء : ١٤ / ٢٦٧- ٢٨٢ ، وطبقات المفسرين للداودي : ٢ / ١١٠-١١٨ ، والإمام الطبري للدكتور محمد الزحيلي)

(٣) تفسير الطبري(١٧/ ٥١)

(٤) المصدر السابق(نفس الجزء والصفحة)

أولادها وألبانها وسلاؤها ومنافعها ويبذر أصحاب الغنم لأهل الحرث مثل حرثهم فإذا بلغ الحرث الذي كان عليه أخذه أصحاب الحرث وردوا الغنم إلى أصحابها[(١)]."[(٢)]

وكان اقتصاد مصر في زمن يوسف عليه السلام يعتمد على الزراعة كما في رؤيا الملك وتفسير يوسف عليه السلام لها، قال سبحانه: ﴿ يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ لَّعَلِّيٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٤٦﴾ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾ (يوسف)

قال ابن كثير:" (تزرعون سبع سنين دأباً) أي يأتيكم الخصب والمطر سبع سنين متواليات، ففسر البقر بالسنين لأنها تثير الأرض التي تستغل منها الثمرات والزروع وهن السنبلات الخضر، ثم أرشدهم إلى ما يعتدونه في تلك السنين فقال (فما حصدتم فذروه في سنبله إلا قليلاً مما تأكلون) : أي مهما استغللتم في هذه السبع السنين الخصب فادخروه في سنبله، ليكون أبقى له وأبعد عن إسراع الفساد إليه إلا المقدار الذي تأكلونه وليكن قليلاً قليلاً لا تسرفوا فيه، لتنتفعوا في السبع الشداد، وهن السبع السنين المُحْل التي تعقب هذه السبع المتواليات، وهن البقرات العجاف اللاتي تأكل السمان لأن سني الجدب يؤكل فيها ما جمعوه في سني الخصب وهن السنبلات اليابسات، وأخبرهم أنهن لا ينبتن شيئاً وما بذروه فلا يرجعون منه إلى شيء." [(٣)]

(١) المصدر السابق(١٧/ ٥٢)
(٢) تفسير ابن كثير (٣/ ١٨٦)
(٣) تفسير ابن كثير (٢/ ٤٨٠)

وذلك أن الثمار والمنتجات الزراعية من أكثر ما يستطيبه الإنسان من الأطعمة، وكذلك البهائم التي تتغذى بشكل أساسي على الزروع والثمار، وهي بدورها تمنح الإنسان مواد تغذية أساسية.

آيات الزراعة في القرآن الكريم:

ذكر الله تعالى الزراعة من أعمال الأفراد، ومن أعمال الدولة؛ فوردت مهنة الزراعة في القرآن الكريم في قوله سبحانه ﴿كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ﴾ (الفتح: ٢٩) قال ابن كثير:" (وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيل كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ) أَيْ فِرَاخَهُ (فَآزَرَهُ) أَيْ شَدَّهُ (فَاسْتَغْلَظَ) أَيْ شَبَّ وَطَالَ (فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاع) أَيْ فَكَذَلِكَ أَصْحَاب رَسُول اللهَّ صَلَّى اللهَّ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آزَرُوهُ وَأَيَّدُوهُ وَنَصَرُوهُ فَهُمْ مَعَهُ كَالشَّطْءِ مَعَ الزَّرْع" (١)

فالزرَّاع يرعون زرعهم حتى يقوى فيعجبهم، وهذا يحتاج إلى خبرةٍ ودراية بالحرث والزراعة والعناية بهما.

وورد ذكر الزرّاع في قوله سبحانه ﴿ ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا ۖ وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ ۚ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴿٢٠﴾ ﴾ (الحديد)

والزراعة كوظيفة عامة وردت في سورة يوسف حيث كان اعتماد الدولة على الزراعة، كما بينته رؤيا ملك مصر، وسخَّرت كثيراً من الناس لهذه الوظيفة التابعة للدولة، إضافة إلى أن كثيراً من الناس ذلك الوقت كانوا يعملون في الزراعة.

(١) تفسير ابن كثير (٤/ ٢٠٤)

أحكام مهنة الزراعة في القرآن: وجوب إخراج زكاة الزروع:

يجب على الموظف الذي يعمل في الزراعة أن يخرج زكاة زرعه شكراً لله تعالى ورحمة لعباده، قال الله سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلۡخَبِيثَ مِنۡهُ تُنفِقُونَ وَلَسۡتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغۡمِضُواْ فِيهِۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿٢٦٧﴾ ﴾ (البقرة)

وقال سبحانه: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعۡرُوشَٰتٍ وَغَيۡرَ مَعۡرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخۡلَ وَٱلزَّرۡعَ مُخۡتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٖۚ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴿١٤١﴾ ﴾ (الأنعام)

ولم تحدد الآيات مقدار هذا الحق، ولكن جاءت السنة مفسرة وشارحة له، في قوله ﷺ (فيما سقت السماء والعيون وما كان عثرياً العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر) رواه البخاري[1]

وقصّ الله تعالى علينا قصة أصحاب الجنة الذين لم يخرجوا زكاتها فأتلفها الله عز ﴿ إِنَّا بَلَوۡنَٰهُمۡ كَمَا بَلَوۡنَآ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ إِذۡ أَقۡسَمُواْ لَيَصۡرِمُنَّهَا مُصۡبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسۡتَثۡنُونَ ﴿١٨﴾ فَطَافَ عَلَيۡهَا طَآئِفٞ مِّن رَّبِّكَ وَهُمۡ نَآئِمُونَ ﴿١٩﴾ فَأَصۡبَحَتۡ كَٱلصَّرِيمِ ﴿٢٠﴾ فَتَنَادَوۡاْ مُصۡبِحِينَ ﴿٢١﴾ أَنِ ٱغۡدُواْ عَلَىٰ حَرۡثِكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰرِمِينَ ﴿٢٢﴾ فَٱنطَلَقُواْ وَهُمۡ يَتَخَٰفَتُونَ ﴿٢٣﴾ أَن لَّا يَدۡخُلَنَّهَا ٱلۡيَوۡمَ عَلَيۡكُم مِّسۡكِينٞ ﴿٢٤﴾ وَغَدَوۡاْ عَلَىٰ حَرۡدٖ قَٰدِرِينَ ﴿٢٥﴾ فَلَمَّا رَأَوۡهَا قَالُوٓاْ إِنَّا لَضَآلُّونَ ﴿٢٦﴾ بَلۡ نَحۡنُ مَحۡرُومُونَ ﴿٢٧﴾ قَالَ أَوۡسَطُهُمۡ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ لَوۡلَا تُسَبِّحُونَ ﴿٢٨﴾ قَالُواْ سُبۡحَٰنَ رَبِّنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَأَقۡبَلَ بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ يَتَلَٰوَمُونَ ﴿٣٠﴾ قَالُواْ يَٰوَيۡلَنَآ إِنَّا كُنَّا طَٰغِينَ ﴿٣١﴾ عَسَىٰ رَبُّنَآ أَن يُبۡدِلَنَا خَيۡرٗا مِّنۡهَآ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا رَٰغِبُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾ (القلم) قال ابن كثير رحمه الله: "ذكر بعض السلف أن هؤلاء قد كانوا من أهل اليمن. قال سعيد بن جبير: كانوا من قرية يقال لها ضروان على ستة أميال من صنعاء[2]. وقيل: كانوا من أهل

(١) صحيح البخاري(٢/ ٥٤٠) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) تفسير الطبري(٢٩/ ٣١)

الحبشة[1] ، وكان أبوهم قد خلف لهم هذه الجنة وكانوا من أهل الكتاب، وقد كان أبوهم يسير فيها سيرة حسنة فكان ما يستغل منها يرد فيها ما تحتاج إليه ويدخر لعياله قوت سنتهم ويتصدق بالفاضل، فلما مات وورثه بنوه قالوا: لقد كان أبونا أحمقَ إذ كان يصرف من هذه شيئاً للفقراء، ولو أنا منعناهم لتوفر ذلك علينا. فلما عزموا على ذلك عوقبوا بنقيض قصدهم؛ فأذهب الله ما بأيديهم بالكلية رأس المال والربح والصدقة فلم يبق لهم شيء." [2]

المطلب الثالث: رعي الماشية:

مدخل: الماشية والأنعام بمعنى، وهي: الإبل والبقر والغنم[3]، وقد امتن الله تعالى على عباده بالأنعام في الأكل من لحمها والشرب من لبنها واللبس والأثاث من صوفها ووبرها وجلدها وشعرها والحمل على ظهورها، فقال سبحانه في السورة المسماة بالأنعام: ﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَـٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا ۚ كُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٤٢﴾﴾ (الأنعام) وقال عز وجل: ﴿وَٱلْأَنْعَـٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَـٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَـٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾﴾ (النحل) وقال سبحانه: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَـٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَـٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾﴾ (آل عمران) وقال سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَـٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ

---

(١) تفسير الطبري(٢٩/ ٢٩) رواه عن عكرمة.

(٢) تفسير ابن كثير (٤/ ٤٠٦)

(٣) لسان العرب(١٢/ ٥٨٥-نعم، ١٥/ ٢٨٢-مشى)

إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴿٨٠﴾ ﴾ (النحل)

وخَلْق الأنعام مجالٌ للتفكر في خلق الله ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ ﴿٦٦﴾ ﴾ (النحل)

وقال سبحانه: ﴿ **وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ** ﴿٢١﴾ ﴾ (المؤمنون)

ومثل الأنعام كل ماشية يرعاها الإنسان.

الرعي في القرآن الكريم:

مهنة رعي الأنعام صاحبت البشرية من أوائل وقتها، فقد جاء عن النبي ﷺ أن جميع الأنبياء عليهم السلام رعوا الغنم، فقال ﷺ: (ما بعث الله نبياً إلا رعى الغنم)[1] وهذا العموم يشمل جميع الأنبياء، وبذلك فإن آدم عليه السلام - وهو أول الأنبياء - رعى الغنم، واختصاص الله تعالى الأنبياء برعي الأغنام لميزة رعي الأغنام على رعي الأبقار والإبل، وهو أن رعي الغنم يورث السكينة، قال النبي ﷺ: (الفخر والخيلاء في الفدادين أهل الوبر، والسكينة في أهل الغنم) [2]

و ذكر الله تعالى رعاية موسى عليه السلام للغنم في قوله سبحانه: ﴿ **وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ ﴿١٧﴾ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ** ﴿١٨﴾ ﴾ (طه)

وداوود وسليمان عليهما السلام حكما بين رعاة ومزارعين وقد تقدم، وفي قصة أخرى حكم داوود عليه السلام بين مالكي غنم ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ هَٰذَا

---

(١) رواه البخاري(٢/ ٧٨٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) متفق عليه(صحيح البخاري:٣/ ١٢٨٩، ومسلم:١/ ٧٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه

أَخِي لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي ٱلْخِطَابِ ﴿٢٣﴾ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿٢٤﴾ ﴾(ص) قال ابن كثير رحمه الله:" قوله تعالى (ففزع منهم) إنما كان ذلك لأنه كان في محرابه وهو أشرف مكان في داره، وكان قد أمر أن لا يدخل عليه أحد ذلك اليوم فلم يشعر إلا بشخصين قد تسوَّرا عليه المحراب، أي: احتاطا به يسألانه عن شأنهما، وقوله عز وجل (وعزني في الخطاب) أي: غلبني، يقال: عز يعز إذا قهر وغلب[1]، وقوله تعالى (وظن داود أنما فتناه) قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما: أي اختبرناه[2]. وقوله تعالى (وخر راكعاً) أي ساجداً (وأناب) ويحتمل أنه ركع أولاً ثم سجد بعد ذلك." [3]

أحكام مهنة الرعي:

أ- الإجارة في الرعي: فالراعي قد يكون أجيراً لغيره في رعي مواشيه، وقد ذكر هذا في القرآن الكريم في قصة موسى عليه السلام في قوله سبحانه ﴿ قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَيَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٍ ۖ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ ۖ وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ ۚ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٢٧﴾ ﴾ (القصص) والإجارة لها أحكامٌ تفصيلية في كتب الفقه[4]، ومن أحكامها الوفاء بالعقد ، وهو الحكم التالي:

ب- الوفاء بالعقد بين الراعي وصاحب الماشية: فعندما يرعى الإنسان ماشية غيره، ويكون بينهما اتفاقٌ ما يجب الوفاء بهذا الاتفاق والعقد؛ ففي القصة السابقة اتفق موسى عليه السلام مع الرجل الصالح على مدةٍ محددة وعملٍ محدد: ﴿ قَالَ

---

(١) لسان العرب(٥/ ٣٧٤-عزز)

(٢) رواه الطبري(٢٣/ ١٤٦)

(٣) تفسير ابن كثير (٤/ ٣١)

(٤) انظر: المغني(٨/ ٥-١٤٤)والموسوعة الفقهية(١/ ٢٥٢-٣٠٢)

﴿إِنِّىٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَىَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِى ثَمَٰنِىَ حِجَجٍۢ ۖ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًۭا فَمِنْ عِندِكَ ۖ وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ ۚ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٢٧﴾ قَالَ ذَٰلِكَ بَيْنِى وَبَيْنَكَ ۖ أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَٰنَ عَلَىَّ ۖ وَٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌۭ ﴿٢٨﴾﴾ (القصص) فوفّى موسى عليه السلام بأتمّ الأجلين.

ج- الحفاظ على الماشية وحسن رعايتها: فإن الله تعالى ذكر عن ابنتي الرجل الصالح أنهما كانتا تذودان غنمها عن الغنم خشية ضياعها، وعفافاً منهما، فقال سبحانه ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةًۭ مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ۖ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا ۖ قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ ۖ وَأَبُونَا شَيْخٌۭ كَبِيرٌۭ ﴿٢٣﴾﴾ (القصص) قال ابن كثير: "(ولمَّا وَرَدَ مَاء مَدْيَن) أَيْ لَمَّا وَصَلَ إِلَى مَدْيَن وَوَرَدَ مَاءَهَا وَكَانَ لَهَا بِئْر يَرِدهُ رِعَاء الشَّاء (وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّة مِنْ النَّاس يَسْقُونَ) أَيْ جَمَاعَة يَسْقُونَ (وَوَجَدَ مِنْ دُونهمْ اِمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ) أَيْ تُكَفْكِفَانِ غَنَمهمَا أَنْ تَرِد مَعَ غَنَم أُولَئِكَ الرِّعَاء لِئَلَّا يُؤْذَيَا " [١]

ومن حسن رعاية الماشية أن تتسع مساحة رعيها، لتأخذ احتياجاتها من مختلف أنواع الأطعمة المناسبة لها، كما قال سبحانه ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًۭا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿١٢﴾﴾ (يوسف) فقد طلب إخوة يوسف عليه السلام من أبيهم مشاركة يوسف لهم في الرعي والرتع واللعب، والرتع هو: التوسع في الخصب والمرعى[٢]. على قراءة النون من (نرتع ونلعب) [٣]

د- سوم الماشية وتتبع الكلأ: فإن سوم الماشية من أهم ما يلزم الراعي فعله لرعاية الماشية وتغذيتها مما خلق الله تعالى، فالكلأ النابت في الأرض رزق من الله تعالى للحيوانات، قال سبحانه ﴿فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّۭا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًۭا وَقَضْبًۭا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًۭا

(١) المصدر السابق(٣/ ٣٨٣)
(٢) لسان العرب(٨/ ١١٣-رتع)
(٣) تفسير القرطبي(٩/ ١٣٩)

وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴿٣٢﴾ ﴾ (عبس)، والأبّ: طعام الحيوان من العشب[1]، وامتنّ الله تعالى علينا بسوم الأنعام؛ فقال سبحانه ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ۖ لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ ﴾ (النحل) والسوم هو: الرعي[2]، والماشية السائمة هي التي تسوم أكثر العام، وفيها وحدها تجب الزكاة، دون المعلوفة، عند جمهور العلماء[3].

المطلب الرابع: الحدادة:

مدخل: يمتن الله تعالى على عباده بإنزال الحديد، فقال سبحانه في السورة المسماة بالحديد: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾ ﴾ (الحديد) وذلك أن الحديد يحتاجه الناس في صناعاتهم وبيوتهم وزينتهم وغير ذلك.

وفي التعبير بقوله سبحانه(وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ) معجزة علمية في القرآن الكريم؛ لأنه ثبت علمياً أن عنصر الحديد وافد إلى الأرض من خارجها وليس هو من أصل خلقها، فسبحان الله رب العالمين[4].

الحدادة في القرآن الكريم:

كان داود عليه السلام يعمل في الحدادة كما قال سبحانه: ﴿ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ ۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿٧٩﴾ وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْ ۖ فَهَلْ أَنتُمْ شَٰكِرُونَ ﴿٨٠﴾ ﴾ (الأنبياء) قال القرطبي رحمه الله:" ﴿ وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ

---

(١) لسان العرب(١/ ٢٠٥-أبب)

(٢) لسان العرب(١٢/ ٣١١-سوم)

(٣) فقه الزكاة للدكتور القرضاوي(١/ ١٧٠)

(٤) انظر موقع الهيئة العالمية لإعجاز القرآن الكريم على الانترنت: http://www.nooran.org

لَّكُمْ ﴾ يعني اتخاذ الدروع بإلانة الحديد له، واللبوس عند العرب السلاح كله؛ درعاً كان أو جوشناً [(١)] أو سيفاً أو رمحاً [(٢)]. قال الهذلي [(٣)] يصف رمحاً :

ومعي لبوسٌ للبئيس كأنه *** روق بجبهة ذي نعاج مجفل [(٤)]

واللبوس كل ما يلبس ، وأنشد ابن السكيت [(٥)]:

ألبس لكل حالة لبوسها *** إما نعيمها وإما بوسها

وأراد الله تعالى هنا الدرع ، وهو بمعنى الملبوس نحو الركوب والحلوب . قال قتادة : أول من صنع الدروع داود [(٦)] . وإنما كانت صفائح ، فهو أول من سردها وحلقها." [(٧)]

وقال عز وجل: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ ﴿١٠﴾ أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ وَقَدِّرْ فِى ٱلسَّرْدِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١﴾ ﴾ (سبأ) قال القرطبي رحمه الله:" قال ابن عباس : صار عنده كالشمع [(٨)]. وقال الحسن [(٩)]: كالعجين ، فكان يعمله من غير نار . وقال السدي [(١٠)]: كان الحديد في يده كالطين المبلول والعجين والشمع ، يصرفه كيف

---

(١) الجوشن الدرع(مختار الصحاح للرازي: ١٠٤)

(٢) لسان العرب(٦/ ٢٠٣-لبس)

(٣) أبو كبير عامر بن الحليس الهذلي، شاعر فحل من شعراء الحماسة، قيل أدرك الإسلام وأسلم.(الأعلام:٣/ ٢٥٠)

(٤) البئيس: الشجاع(مختار الصحاح: ٣٩ ، والمعجم الوسيط:١/ ٣٦)، والروق: القرن (المعجم الوسيط:١/ ٣٨٣)

(٥) هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق ابن السكِّيت صاحب "إصلاح المنطق" وغيره من كتب اللغة، روى عن الأصمعي وأبي عبيدة وغيرهما، أحد أئمة اللغة(وفيات الأعيان لابن خلكان:٦/ ٣٩٥)، والبيت لبيهس الفزاري(لسان العرب:٦/ ٢٠٢)

(٦) رواه الطبري(١٧/ ٥٥)

(٧) تفسير القرطبي(١١/ ٣٢٠)

(٨) روى عنه ابن المنذر:كالعجين.(الدر المنثور:٦/ ٦٧٦)

(٩) الحسن أبو سعيد بن أبي الحسن يسار البصري مولى زيد بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه ، ولد لسنتين بقيتا من خلافة أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه، كان سيد التابعين علماً وعملاً ، كثير الجهاد إماماً في الزهد ، يتكلم بالحكمة، توفي في رجب سنة ١١٠ هـ . (الطبقات الكبرى لابن سعد: ٧ / ١٥٦- ١٧٧ ، وسير أعلام النبلاء : ٤ / ٥٦٣- ٥٨٨)

(١٠) السدِّيّ أبو محمد إسماعيل بن عبدالرحمن بن أبي كريمة ، الإمام المفسِّر ، وثقه الإمام أحمد ، وضعّفه ابن معين . وله " التفسير ". سكن الكوفة وتوفي سنة ١٢٧ هـ . (سير أعلام النبلاء : ٥ / ٢٦٤ ، ٢٦٥ ، وطبقات المفسرين للداودي : ١ / ١١٠)

شاء، من غير إدخال نار ولا ضرب بمطرقة[1]. ... مسألة: في هذه الآية دليل على تعلم أهل الفضل الصنائع، وأن التحرف بها لا ينقص من مناصبهم، بل ذلك زيادة في فضلهم وفضائلهم؛ إذ يحصل لهم التواضع في أنفسهم والاستغناء عن غيرهم، وكسب الحلال الخلي عن الامتنان. وفي الصحيح عن النبي ﷺ قال: (إن خير ما أكل المرء من عمل يده وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده) "[2]

ومن كان يجيد صنع الحديد وتشكيله وتسبيكه الملك الصالح ذو القرنين الذي ذكر الله تعالى عنه في القرآن الكريم أنه صنع سبيكة حديدية بالنحاس حتى استعصت على يأجوج ومأجوج، فلم يطيقوا لها خرقاً على قوَّتهم، قال الله سبحانه: ﴿ قَالُواْ يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰٓ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴿٩٤﴾ قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ﴿٩٥﴾ ءَاتُونِي زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ قَالَ ٱنفُخُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارًا قَالَ ءَاتُونِيٓ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴿٩٦﴾ فَمَا ٱسْطَٰعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَٰعُواْ لَهُۥ نَقْبًا ﴿٩٧﴾ ﴾ (الكهف) قال ابن كثير رحمه الله:" (آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيد) والزبر جمع زُبْرة وهي القطعة منه، قاله ابن عباس[3] ومجاهد[4] وقتادة[5]. وهي كاللبنة، يقال: كل لبنة زنة قنطار بالدمشقي أو تزيد عليه (حتى إذا ساوى بين الصدفين) أي وضع بعضه على بعض من الأساس، حتى إذا حاذى به رؤوس الجبلين طولاً وعرضاً- واختلفوا في مساحة عرضه وطوله على أقوال – (قال انفخوا) أي أجَّج عليه النار حتى صار كله ناراً (قال آتوني أفرغ عليه قطرا) قال

---

(١) انظر أقوال بعض المفسرين في تفسير الطبري(٢٢/ ٦٦)

(٢) تفسير القرطبي(١٤/ ٢٦٦)، والحديث المذكور أخرجه البخاري(٢/ ٧٣٠)عن المقدام رضي الله عنه.

(٣) رواه الطبري(١٦/ ٢٤)

(٤) مجاهد بن جبر المكي، أبو الأسود. شيخ القراء والمفسِّرين ووارث علم ابن عباس رضي الله عنه. كان فقيهاً ثقة كثير الحديث. له " التفسير ". ولد بمكة المكرمة سنة ٢١ هـ، وتوفي وهو ساجد سنة ١٠٢ هـ، وقيل غير ذلك. (الطبقات الكبرى لابن سعد: ٥ / ٤٦٦، ٤٦٧، وسير أعلام النبلاء : ٤ / ٤٤٩-٤٥٧، وطبقات المفسرين للداودي : ٢ / ٣٠٥ -٣٠٨)

(٥) قتادة أبو الخطاب ابن دِعامة- بكسر الدال - بن قتادة السدوسي البصري، حافظ العصر، وقدوة المفسِّرين والمحدِّثين، له " التفسير " و" الناسخ والمنسوخ " و" المناسك ". توفي سنة ١١٨ هـ. (الطبقات الكبرى : ٧/ ٢٢٩-٢٣١، وسير أعلام النبلاء : ٢٦٩-٢٨٣، وطبقات المفسرين للداودي : ٢ / ٤٧، ٤٨)

ابن عباس[١] ومجاهد وعكرمة[٢] والضحاك[٣] وقتادة والسدي: هو النحاس[٤]، زاد بعضهم المذاب، ويستشهد بقوله تعالى (وأسلنا له عين القطر) ولهذا يشبه بالبرد المحبَّر." [٥] ولم ترد في القرآن الكريم أحكام تتعلق بمهنة الحدادة.

المطلب الخامس: النجارة:

النجارة في القرآن الكريم:

صنع نوح عليه السلام الفلك الذي حمل فيه من كلٍّ زوجين اثنين لينجو من الطوفان، كما جاء في القرآن الكريم ﴿ وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْۚ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ ﴿٣٧﴾ وَيَصۡنَعُ ٱلۡفُلۡكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيۡهِ مَلَأٞ مِّن قَوۡمِهِۦ سَخِرُواْ مِنۡهُۚ قَالَ إِن تَسۡخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسۡخَرُ مِنكُمۡ كَمَا تَسۡخَرُونَ ﴿٣٨﴾ فَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ مَن يَأۡتِيهِ عَذَابٞ يُخۡزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيۡهِ عَذَابٞ مُّقِيمٌ ﴿٣٩﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلۡنَا ٱحۡمِلۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَأَهۡلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيۡهِ ٱلۡقَوۡلُ وَمَنۡ ءَامَنَۚ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٞ ﴿٤٠﴾ ۞وَقَالَ ٱرۡكَبُواْ فِيهَا بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرٜىٰهَا وَمُرۡسَىٰهَآۚ إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٤١﴾ وَهِيَ تَجۡرِي بِهِمۡ فِي مَوۡجٖ كَٱلۡجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبۡنَهُۥ وَكَانَ فِي مَعۡزِلٖ يَٰبُنَيَّ ٱرۡكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٤٢﴾ ﴾ (هود) ويبين الله تعالى أن نوحاً عليه السلام استخدم المسامير لتثبيت الألواح الخشبية مع بعضها فقال سبحانه: ﴿ وَحَمَلۡنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلۡوَٰحٖ وَدُسُرٖ ﴿١٣﴾ تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا جَزَآءٗ لِّمَن كَانَ كُفِرَ ﴿١٤﴾ ﴾ (القمر) وصناعة نوح عليه السلام لهذه الفلك العظيمة التي صمدت أمام الأمواج العاتية الضخمة تدلّ على حسن صناعته لها وإتقانه لمهنة النجارة.

---

(١) رواه الطبري(١٦/ ٢٦)

(٢) عكرمة البربري ، أبو عبدالله ، العلامة الحافظ المفسِّر مولى ابن عباس رضي الله عنهما. وثقه الإمام أحمد والبخاري وغيرهما. توفي سنة ١٠٥ هـ.(الطبقات الكبرى : ٥ / ٢٨٧- ٢٩٣ ، وسير أعلام النبلاء : ٥ / ١٢-٣٦ ، وطبقات المفسرين للداودي : ١ / ٣٨٦ ، ٣٨٧)

(٣) الضحاك أبو محمد وقيل أبو القاسم ابن مزاحم الهلالي . من أوعية العلم. كان إماماً في التفسير ووثقه الإمام أحمد وابن معين وغيرهما. له " التفسير " . توفي بخراسان سنة ١٠٢ هـ وقيل غير ذلك . (الطبقات الكبرى : ٦ / ٣٠٠-٣٠٢ ، وسير أعلام النبلاء : ٤ / ٥٩٨- ٦٠٠)

(٤) انظر أقوال بعض المفسرين في تفسير الطبري(١٦/ ٢٦)

(٥) تفسير ابن كثير (٣/ ١٠٤)

ووردت مهنة النجارة في القرآن الكريم في ذكر صناعة الأقلام من الشجر، في قوله سبحانه: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٧﴾ ﴾ (لقمان) أَيْ: وَلَوْ أَنَّ جَمِيع أَشْجَار الْأَرْض جُعِلَتْ أَقْلَامًا وَجُعِلَ الْبَحْر مِدَادًا وَأَمَدَّهُ سَبْعَة أَبْحُر مَعَهُ فَكُتِبَتْ بِهَا كَلِمَات اللهَّ الدَّالَّة عَلَى عَظَمَته وَصِفَاته وَجَلَاله لَتَكَسَّرَتْ الْأَقْلَام وَنَفِدَ مَاء الْبَحْر وَلَوْ جَاءَ أَمْثَالهَا مَدَدًا،[1] وهذه الصنعة من عمل النجارين؛ لما تحتاجه من دقّة وتشذيب.

ولم ترد في القرآن الكريم أحكام تتعلق بمهنة النجارة.

المبحث الثاني: الوظائف العامة والحكومية:

-وهي التي يعمل فيها الإنسان في إدارة تابعة للدولة أو مؤسسة كبرى-:

كان داوود عليه السلام ملكاً وقاضياً، وورث سليمان الملك من أبيه، قال الله تعالى: ﴿ وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ ﴿١٦﴾ ﴾ (النمل) قال ابن كثير رحمه الله: "(وَوَرِثَ سُلَيْمَان دَاوُد) أَيْ فِي الْمُلْك وَالنُّبُوَّة." [2]

وفي قصتيهما في القرآن الكريم من الفوائد والأحكام مما يتعلق بالوظيفة:

الفائدة الأولى: العدل: حيث أمر الله تعالى داوود عليه السلام بالعدل فقال سبحانه: ﴿ يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ ﴿٢٦﴾ ﴾ (ص)

الفائدة الثانية: القوة والكفاءة ودقة المتابعة: في قول الله تعالى عن سليمان عليه السلام: ﴿ وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ ﴿٢٠﴾ لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ

(١) تفسير ابن كثير(٣/ ٤٥١)

(٢) المصدر السابق (٣/ ٣٥٨)

مُّبِينٍ ﴿٢١﴾ ﴾ (النمل) ومن قوّته أنه كان يعاقب المتخلفين عن الأمر في قول الله سبحانه: ﴿ وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي ٱلْأَصْفَادِ ﴿٣٨﴾ ﴾ (ص)

الفائدة الثالثة: لا يجوز أن تشغل الوظيفة عن ذكر الله؛ لأن الحكم وسيلة لا غاية، قال الله تعالى: ﴿ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ ٱلْقِطْرِ وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٢﴾ يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ٱعْمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ﴿١٣﴾ ﴾ (سبأ) قال ابن كثير رحمه الله:" وَقَدْ كَانَ آلُ دَاوُدَ عَلَيْهِمْ السَّلَام كَذَلِكَ قَائِمِينَ بِشُكْرِ اللهَّ تَعَالَى قَوْلًا وَعَمَلًا؛ قَالَ اِبْن أَبِي حَاتِم حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا عَبْد اللهَّ بْن أَبِي بَكْر حَدَّثَنَا جَعْفَر يَعْنِي اِبْن سُلَيْمَان عَنْ ثَابِت الْبُنَانِيّ قَالَ: كَانَ دَاوُدُ عَلَيْهِ السَّلَام قَدْ جَزَّأَ عَلَى أَهْله وَوَلَده وَنِسَائِهِ الصَّلَاة فَكَانَ لَا تَأْتِي عَلَيْهِمْ سَاعَة مِنْ اللَّيْل وَالنَّهَار إِلَّا وَإِنْسَان مِنْ آلِ دَاوُدَ قَائِم يُصَلِّي، فَغَمَرَتْهُمْ هَذِهِ الْآيَة (اِعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيل مِنْ عِبَادِي الشَّكُور)، وَفِي الصَّحِيحَيْنِ عَنْ رَسُول اللهَّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: (إِنَّ أَحَبَّ الصَّلَاة إِلَى اللهَّ تَعَالَى صَلَاة دَاوُدَ كَانَ يَنَام نِصْف اللَّيْل وَيَقُوم ثُلُثه وَيَنَام سُدُسه، وَأَحَبّ الصِّيَام إِلَى اللهَّ تَعَالَى صِيَام دَاوُدَ كَانَ يَصُوم يَوْمًا وَيُفْطِر يَوْمًا، وَلَا يَفِرّ إِذَا لَاقَى)[1] "[2]

فلم يشغل الحكم آل داوود عليه السلام عن الشكر، وأكثر الناس لا يشكرون الله تعالى فيشغلهم الحكم وغيره من أعمال الدنيا عن أعمال الآخرة.

ومن الوظائف الحكومية في الدولة وظيفة يوسف عليه السلام حيث عمل وزيراً للخزانة أو التموين أولاً، ثم أصبح رئيساً للحكومة، قال الله تعالى في وزارته للخزانة: ﴿ قَالَ ٱجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴿٥٥﴾ ﴾

---

(١) صحيح البخاري(١/ ٣٨٠) وصحيح مسلم(٢/ ٨١٦) عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، وجملة (ولا يفر إذا لاقى) عن عبدالله بن عمرو أيضاً في الصحيحين ولكن بسياق آخر (البخاري:٢/ ٦٩٨، ومسلم:٢/ ٨١٤)

(٢) تفسير ابن كثير (٣/ ٥٢٨)

(يوسف) وقال سبحانه في رئاسته للحكومة: ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ ۚ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾ ﴾ (يوسف) وقوله تعالى: ﴿ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠١﴾ ﴾ (يوسف)

وقد ورد في هذه القصة القرآنية عدة أحكام وفوائد تتعلق بالوظيفة:

أولها: العدل في قوله سبحانه: ﴿ وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ قَالَ ٱئْتُونِي بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ ۚ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّيٓ أُوفِي ٱلْكَيْلَ وَأَنَا۠ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ ﴿٥٩﴾ ﴾ (يوسف) وقوله سبحانه: ﴿ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّظَٰلِمُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ (يوسف)

الثاني: العفو عن الظالم في قوله سبحانه: ﴿ قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ ۖ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ ۖ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٩٢﴾ ﴾ (يوسف)

الثالث: التواضع في قوله سبحانه: ﴿ ٱذْهَبُوا۟ بِقَمِيصِي هَٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٣﴾ ﴾ (يوسف) فلم ينسِه الحكم أباه. وبرُّه بوالديه ودعاؤه الله تعالى أن يتوفَّه مسلماً واعترافه بنعمة الله سبحانه عليه ﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴿٩٩﴾ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا ۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِيٓ إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِيٓ ۚ إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٠٠﴾ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠١﴾ ﴾ (يوسف)

الفصل الثاني
الأخلاق الوظيفية في القرآن الكريم

مدخل:
مفهوم الأخلاق:

الخُلُق لغة : في القاموس المحيط "الخلق بالضم وبضمتين السَّجِيَّة، والطبع، والمروءة، والدِّين" (١)

واصطلاحاً: صفة مستقرة في النفس ذات آثار في السلوك محمودة أو مذمومة(٢).

فالخلق صفة مستقرة لا عارضة ؛ لأن الإنسان قد يتلبس ببعض الصفات غير الثابتة لموقف معيَّن ، كالكرم ، أو الخوف ، أو الغضب ، أو غير ذلك ، في حين أنه إذا رؤي في الأحوال العادية تظهر منه الصفات الحقيقية التي قد تخالف هذه الصفات.وهذه الصفة المستقرة لها آثار سلوكية ، فالسلوك ليس هو الخلق ، بل هو أثره وشكله الظاهر. فسلوك الإنسان وتصرفاته يدلان على خلقه غالباً ، وإنما قلت غالباً لأن الإنسان قد يصدر منه تصرفات في حالات طارئة لا تدل على خلقه، كالغضب والإكراه والتصنع والرياء.

مكانة الأخلاق في الإسلام:

تتضح مكانة الأخلاق في الإسلام في أمور عدَّة:

أولها: كثرة النصوص الواردة فيها في الكتاب والسنة: ففي القرآن الكريم أكثر من (٣٠٠) آية تتحدث عن الفضائل الخلقية (٣)، وفي السنة الشريفة أكثر من ٢٢٠٠ حديث في الفضائل الخلقية(٤).

---

(١) صفحة (١١٣٧)

(٢) الأخلاق الإسلامية وأسسها لعبدالرحمن حسن حبنكة الميداني(١ / ١٠) وانظر تعريفات أخرى لابن مسكويه (تهذيب الأخلاق : ٢٥) وجالينوس (تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك للماوردي : ١٠١ – بتحقيق رضوان السيد)

(٣) انظر : تفصيل آيات القرآن الحكيم لجول لابوم بترجمة محمد فؤاد عبدالباقي (صفحة ٣٨٥)

(٤) انظر : كنز العمال للمتقي الهندي (٣/ ٣–٤٤٠)

الثاني: المنزلة العظيمة التي جعلت لها في ميزان الإسلام : حيث جعل النبي ﷺ أعلى درجة في الجنة لمن حسُن خلقه[١]، وبيَّن ﷺ أن رسالته جاءت لتكمِّل مكارم الأخلاق ، فقال:(إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق) [٢] وهذا الحصر تأكيد على مكانة الأخلاق في رسالة الإسلام. وبيَّن ﷺ أن أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلُقاً [٣]. وبيَّن ﷺ أن أثقل شيء في ميزان الأعمال يوم القيامة الخلق الحسن[٤].

الثالث: الوعيد الشديد لمن ترك شيئاً منها: فقد سمَّى النبي ﷺ صاحب الخلق السيء منافقاً في قوله: (آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا اؤتمن خان) [٥]. وشهد للمرأة التي تؤذي جيرانها بأنها في النار[٦]. وهذا يدلّ على أن التخلق بالأخلاق الإسلامية ليس نافلة من الفعل ، بل هو واجب إلزامي على كل مسلم ومسلمة.

الرابع: اهتمام علماء الشريعة بها: فقد اهتم علماء الشريعة بالأخلاق منذ العصر الأول الهجري، بتأكيدهم على منزلتها في الإسلام، ثم بعد ذلك بتأليفاتهم حيث دوَّنت كتب السنة الأحاديث التي تتحدث عن الأخلاق الإسلامية، وأولها كتاب الموطأ للإمام مالك رحمه الله[٧] حيث روى عدة أحاديث عن حُسن الخلق.

---

(١) رواه أبو داود (٤/ ٢٥٣) والترمذي(٤/ ٣٥٨)وحسنه ، والبيهقي في السنن (١٠/ ٢٤٩) عن أبي أمامة رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري في الأدب المفرد عن أبي هريرة رضي الله عنه وهو في صحيح الأدب المفرد للألباني (١٨- رقم ٢٠٧) ورواه أحمد بلفظ(٢/ ٣٨١) "صالح الأخلاق".

(٣) رواه الترمذي (٣/ ٤٦٦) وصححه عن أبي هريرة رضي الله عنه

(٤) رواه الترمذي (٤/ ٣٦٢) وصححه عن أبي الدرداء رضي الله عنه

(٥) رواه البخاري (١/ ٢١)، ومسلم (١/ ٧٨)عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) رواه ابن حبان(١٣/ ٧٦) والحاكم (٤/ ١٨٣) وصححه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٧) الإمام مالك بن أنس بن مالك الحميري ثم الأصبحي ، أبو عبدالله ، شيخ الإسلام وإمام دار الهجرة . كان آيةً في الحفظ والعلم والفقه والورع ، ولد بذي المروة- قرية بين خيبر وتيماء- سنة ٩٣ هـ وتوفي بالمدينة سنة ١٧٩ هـ ودفن بالبقيع . (سير أعلام النبلاء : ٨ / ٤٨- ١٣٥ ، ومالك لأبي زهرة ، والإمام مالك لعبدالغني الدقر)

المبحث الأول : الأخلاق الوظيفية المحمودة:

الخلق الأول: الأمانة:

الأمانة لغة: ضد الخيانة، وهي من الأمن، لأن الأمين لا يخافه الناس ولا يحذرون التعامل معه[١].

وفي الشرع: خلق يعف به الإنسان عما ليس له به حق، ويؤدي ما عليه من الحقوق[٢].

الأمانة حملٌ عظيم أشفقت منه السماوات والأرض، قال تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾ ﴾ (الأحزاب)

والأمانة الوظيفية تشمل: الأمانة المالية، والأمانة العلمية، والأمانة في أداء العمل، وقوله سبحانه: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾ (النساء: ٥٨) وقوله عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓا۟ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾ (الأنفال) بصيغة الجمع يشمل الأمانات كلها.

والأمانة في المال من أعظم الأمانة ؛ لأن المال محبوبٌ للإنسان، كما قال سبحانه: ﴿ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴿٨﴾ ﴾ (العاديات) ، وقال عز وجل: ﴿ وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾ ﴾ (الفجر) وهذا الحبّ يغري الإنسان بجمع المال بكل الطرق المشروعة وغيرها، لذا يجب أن يتثبت الإنسان ليتأكد أنه لا يكسب حراماً، قال الله سبحانه: ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ﴾ (الأعراف: ١٥٧) وقال عز وجل: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ﴾ (المائدة: ٤)

ومن الأمانة في المال: أداء الحقوق للعمال والموظفين سواء أكان رواتب أم مستحقات أم مكافآت أم بدلات أم غيرها، قال سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا

(١) لسان العرب(١٣/ ٢١ – أمن)

(٢) موسوعة نضرة النعيم لمجموعة بإشراف الشيخ د.صالح بن حميد(٣/ ٥٠٩)

تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ ﴾ (الأعراف: ٨٥) ومن بخس حق العامل فمنعه حقَّه فهو ظالم، فإن أخذه له فهو آكلٌ لأموال الناس، قال عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ ﴾ (النساء: ٢٩)

ومن الأمانة في المال: عدم اعتداء الموظف والعامل على أموال الدولة أو الشركة أو المؤسسة وأخذ شيء من ممتلكاتها أو استعماله بغير إذن، لأن أموال الدولة يستفيد منها مواطنوها جميعاً لا يحتكرها واحد منهم لنفسه، لأنه سرقة وأكل للأموال بالباطل، وكذا أموال الشركات والمؤسسات محترمة معصومة لا يجوز التعدي عليها، والأدلة القرآنية السابقة تدل على ذلك.

و الأمانة العلمية تتضمن: نشر العلم: حيث ائتمن الله تعالى أهل العلم ليبلغوا العلم للناس ولا يكتمونه ﴿ وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ وَٱشۡتَرَوۡاْ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلٗاۖ فَبِئۡسَ مَا يَشۡتَرُونَ ١٨٧ ﴾ (آل عمران) فمن يتولى وظيفة تعليمية عليه واجب نشر العلم الذي يعلمه بحكم التكليف الشرعي، وبحكم الوظيفة أيضاً.

ونسبة المعلومة: فلا بد من إرجاع المعلومات والنظريات والمقالات لأصحابها، من باب الأمانة العلمية، ومخالفة ذلك تعدّ سرقة أدبية، وهذا مبدأٌ قرآنيّ، قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةٗ قَالُواْ وَجَدۡنَا عَلَيۡهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَاۗ قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٢٨ ﴾ (الأعراف) فنسبوا إلى الله تعالى معلومة لم يأمر بها، وهذا يخالف الأمانة العلمية.

الخلق الثاني: العدل:

العدل لغة: ما قام في النفوس أنه مستقيم، وهو ضد الجور[1].

وفي الشرع: الاستقامة على طريق الحق بالاجتناب مما هو محظور ديناً[2].

(١) لسان العرب(١١/ ٤٣٠ - عدل)

(٢) موسوعة نضرة النعيم (٧/ ٢٧٩٢)

العدل من أوجب الواجبات في نظام العمل الإسلامي ، وهو فضيلةٌ متفق عليها بين جميع الشرائع ، قال سبحانه: ﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ﴾ (الأعراف: ٢٩) والعدل يلزمه المدير المسلم في تقييمه للموظفين، ويلزمه الموظف في تعامله مع المراجعين بالسوية، ويلزمه الجميع حال الخلاف والشكوى، قال الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (٨) ﴾ (المائدة)

وعكس العدل الظلم الذي نهى الله تعالى عنه، وله صور كثيرة في الوظيفة: منها ظلم الموظفين ببخسهم حقوقهم، وظلم العمال بتأخير أجورهم، وظلم المجتهدين بعدم ترقيتهم، وظلم الموظفين بسماع الافتراءات عليهم من أقرانهم دون تثبُّت، ونحو ذلك، وقد قصّ الله تعالى علينا مثلاً يحتذى به في العدل في الوظيفة، في قول الرجل الصالح الذي آجر موسى عليه السلام نفسه عنده، فقال سبحانه ﴿ قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ (٢٧) ﴾ (القصص)

ومن مجالات العدل في الوظيفة العدل في القضاء؛ فوظيفة القاضي من أخطر القضايا لما يقضى فيها من دماء وأموال وحقوق وحدود، لذا فالقاضي أولى من يُدعى للعدل في وظيفته، قال النبي ﷺ :(القضاة ثلاثة واحد في الجنة واثنان في النار، فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به،ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار) .[١]

وضرب الله تعالى لنا مثلاً للعدل في الحكم في قصة داوود عليه السلام حين قضى بين الرجلين فتسرَّع في الحكم فعلمه الله تعالى القسط في القضاء بقوله

(١) رواه أبوداود(٣/ ٢٩٩)والترمذي(٣/ ٦١٣)وابن ماجه(٢/ ٧٧٦) عن بريدة رضي الله عنه ،وصححه الحاكم، وقال أبوداود: هو أصح شيء في الباب.

سبحانه: ﴿ وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ﴿٢٣﴾ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿٢٤﴾ فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ ۖ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٢٥﴾ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٦﴾ ﴾ (ص)

الخلق الثالث : الرقابة الذاتية والرغبة في الرقي والكمال في أداء الوظيفة:

الرقابة الذاتية هي إحساس الموظف والعامل بأنه مكلّف بأداء العمل ومؤتمنٌ عليه ، من غير حاجة إلى مسؤول يذكّره بمسؤليته، والرغبة في الكمال في أداء الوظيفة من صفات الموظف الناجح، كما قال الله تعالى في قصة موسى عليه السلام ﴿ قَالَ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَىَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِى ثَمَٰنِىَ حِجَجٍ ۖ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ ۖ وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ ۚ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٢٧﴾ ﴾ قال ابن كثير:" قَدْ دَلَّ الدَّلِيل عَلَى أَنَّ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَام إِنَّمَا فَعَلَ أَكْمَل الْأَجَلَيْنِ وَأَتَمّهمَا، وَقَالَ الْبُخَارِيّ: حَدَّثَنَا مُحَمَّد بْن عَبْد الرَّحِيم حَدَّثَنَا سَعِيد بْن سُلَيْمَان حَدَّثَنَا مَرْوَان بْن شُجَاع عَنْ سَالِم الْأَفْطَس عَنْ سَعِيد بْن جُبَيْر قَالَ: سَأَلَنِي يَهُودِيّ مِنْ أَهْل الْحِيرَة أَيّ الْأَجَلَيْنِ قَضَى مُوسَى ؟ فَقُلْت: لَا أَدْرِي حَتَّى أَقْدَم عَلَى حَبْر الْعَرَب فَأَسْأَلهُ. فَقَدِمْت عَلَى اِبْن عَبَّاس رَضِيَ اللهَّ عَنْهُ، فَسَأَلْته، فَقَالَ: قَضَى أَكْثَرهمَا وَأَطْيَبهمَا، إِنَّ رَسول اللهَّ إِذَا قَالَ فَعَلَ (١) ." (٢)

(١) صحيح البخاري(٢/ ٩٥٣)

(٢) تفسير ابن كثير(٣/ ٣٨٦)

فانظر كيف قام موسى عليه السلام بعمله على خير وجه وزاد من عنده في العمل رغبة في الثواب والأجر من الله تعالى بخدمة الرجل الصالح، وكذلك كل موظف يقدم خدمة للدولة والناس فإنه ينال الأجر من الله تعالى فيطلبه بالإتقان في العمل والرغبة في أدائه ليس لأجل دقة المحاسبة ولكن مراقبة لله تعالى.

وسبيلها الأول: مراقبة الله تعالى حيث يشعر الموظف أنه تحت نظر الله تعالى، مطلعٌ عليه في كل أعماله، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ (النساء: ١) وقال سبحانه: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ أَيۡنَ مَا كَانُواْۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ۝٧﴾ (المجادلة) فإذا اعتقد ذلك أدَّى عمله بحسب ما اتفق عليه دون نقصان. وهو بعد ذلك محاسبٌ على عمله، لا من قبل مدرائه، وإنما من قبل رب الناس، وليس في الدنيا، بل في الآخرة، قال سبحانه: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسۡـَٔلَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ۝٩٢ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ۝٩٣﴾ (الحجر)

وهذه الرقابة تنمي الولاء والانتماء الوظيفي الذي تفتقده الكثير من الشركات والمؤسسات، لأن إحساس الموظف بأنه رقيب على نفسه وعمله يشعره بالرغبة في إنجاح أعمال المؤسسة، فينمو لديه الانتماء لوظيفته، ومما ينمي الانتماء للوظيفة: إشراك الموظف في القرارات، ومنحه الميزات والمستحقات من غير تأخير، وتواضع المسؤولين، والارتياح النفسي في الوظيفة.

الخلق الرابع: القوة:

ويعبَّر عنها في الأنظمة الإدارية بالكفاءة والجدارة، والمصطلح القرآني هو القوة؛ قال الله سبحانه في سياق قصة موسى عليه السلام : ﴿إِنَّ خَيۡرَ مَنِ ٱسۡتَـٔۡجَرۡتَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡأَمِينُ ۝٢٦﴾ (القصص) فجعلها القرآن الكريم أول صفة للأجير وقدَّمها على الأمانة بالرغم من أهميتها، والقوة في الوظيفة تختلف من

مجالٍ لآخر، كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[1] حيث قال:"القوة في كل ولايةٍ بحسبها، فالقوة في إمارة الحرب ترجع إلى شجاعة القلب والخبرة بالحروب والمخادعة فيها، والقوة في الحكم بين الناس ترجع إلى العلم بالعدل والقدرة على تنفيذ الأحكام" [2]

وتشمل قوة الموظف الجانبين الجسدي، والمعنوي؛ فالجسدي: في قدرته على القيام بالعمل بأن لا يكون فيه عاهة أو مرض يمنعه من القيام بالعمل، والمعنوي: في القوة العلمية، التي تشمل التمكن في التخصص، واستغلال القدرات والإمكانات، ومتابعة التطوير والتجديد، وقد جمع الله تعالى بين القوَّتين للقائد طالوت الذي قال فيه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰهُ عَلَيۡكُمۡ وَزَادَهُۥ بَسۡطَةً فِي ٱلۡعِلۡمِ وَٱلۡجِسۡمِ﴾ (البقرة:٢٤٧) والبسطة في العلم هي القوة العلمية في الحرب وحسن القيادة وغيرها.

الخلق الخامس: حسن المعاملة:

أمر الله تعالى بمعاملة الناس عامةً بالحسنى، فقال سبحانه: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسۡنٗا﴾ (البقرة: ٨٣)، وخصّ الصاحب بالجنب-ومنه الزميل في العمل-بالمعاملة الحسنة في قوله عز وجل: ﴿وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا وَبِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡجَارِ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡجَارِ ٱلۡجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلۡجَنۢبِ﴾ (النساء : ٣٦) فالجار ذي القربى: الجار القريب في النسب، والجار الجُنُب: الجار القريب في المنزل، والصاحب بالجَنب: الرفيق في البيت، والعمل، والسفر[3].

(١) أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام الحراني ، الإمام الحافظ الناقد الفقيه المجتهد المفسر البارع علم الزهّاد نادرة العصر ، وله مواقف جهادية مشهورة ، وكان لا يخاف في الله لومة لائم ، وهو من مجددي الإسلام . أكثر من التصنيف، وطبع أكثر كتبه ، ولد بحران سنة ٦٦١ هـ وتوفي بدمشق سنة ٧٢٨ هـ . (البداية والنهاية : ١٤ / ١٣٥- ١٤٠، وطبقات المفسرين للداودي : ١ / ٤٦- ٥٠)

(٢) ابن تيمية / السياسة الشرعية (١٩)

(٣) تفسير القرطبي (٥/ ١٨٩)

وتتمثَّل حسن المعاملة مع الموظفين في التبسُّم والترحيب وإفشاء السلام، وفي عدم إحراجهم أو إهانتهم، وفي الوفاء بالعقد، ونحو ذلك.

وفي القرآن الكريم مثال على حسن المعاملة مع الموظف في قوله سبحانه يحكي قول الرجل الصالح صاحب العمل لموسى عليه السلام العامل ﴿ قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا فَمِنۡ عِندِكَۖ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أَشُقَّ عَلَيۡكَۚ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ٢٧ ﴾(القصص) فقوله (وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أَشُقَّ عَلَيۡكَۚ) فيه ملاطفة للعامل، وتقريب لقلبه، وطمأنة بالرفق به.

وليس هذا مقصوراً على المسلمين فقط ، بل حتى غير المسلمين من زملاء العمل يجب معاملتهم بالحسنى ؛ للعموم في قوله سبحانه: ﴿ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسۡنٗا ﴾

الخلق السادس : التواضع:

التواضع لغة: التذلل، من الوضع ضد الرفع؛ لأن المتواضع يتذلل للحق[1].

وفي الشرع: إظهار التنزل عن المرتبة لمن يراد تعظيمه[2].

التواضع فضيلةٌ عظيمة، وهي من صفات المؤمنين، كما حكى الله تعالى عن سليمان عليه السلام عندما رأى نعمة الله عليه في تعليمه كلام الحيوان، فقال: ﴿ هَٰذَا مِن فَضۡلِ رَبِّي لِيَبۡلُوَنِيٓ ءَأَشۡكُرُ أَمۡ أَكۡفُرُۖ ﴾ (النمل: ٤٠) فلم يفخر على الناس بعلمه. وتتبين أهمية التواضع من تشديد القرآن الكريم على خطورة الكبر وجزاء المتكبرين، قال سبحانه: ﴿ وَلَا تَمۡشِ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَحًاۖ إِنَّكَ لَن تَخۡرِقَ ٱلۡأَرۡضَ وَلَن تَبۡلُغَ ٱلۡجِبَالَ طُولٗا ٣٧ ﴾ (الإسراء) وقال سبحانه: ﴿ وَلَا تُصَعِّرۡ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمۡشِ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَحًا ١٨ ﴾ (لقمان) وذكر الله تعالى لنا قصص

(١) لسان العرب(٨/ ٣٩٧،٣٩٦ – وضع)

(٢) موسوعة نضرة النعيم(٤/ ١٢٥٦)

المتكبرين عن الحق، والخلق، وكيف كانت عاقبتهم، ومنهم فرعون الذي تكبر عن الحق فكان جزاؤه ﴿ فَأَخَذْنَهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَهُمْ فِي ٱلْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿٤٠﴾ ﴾ (الذاريات) وقارون الذي تكبر على الخلق فكانت نهايته ﴿ فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُۥ مِن فِئَةٍ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُنتَصِرِينَ ﴿٨١﴾ ﴾ (القصص)

فالمسؤول المتواضع يتفقد حاجات زملائه الموظفين ، ويجالسهم ، ويشاركهم في المناسبات ، والموظف يتواضع لزملائه ، وللمراجعين ، فيقدّر حاجاتهم ، ويجتهد في خدمتهم.

المبحث الثاني : الأخلاق الوظيفية المذمومة:

الخلق الأول: الغش:

الغشّ لغةً : في المعجم الوسيط : غشّ صدره : انطوى على الحقد والضغينة ، وغشّ صاحبه : زيَّن له غير المصلحة ، وأظهر له غير ما يضمر[1]. ومن مرادفاته: التزوير ، والكذب.

والتزوير : لغةً : زوَّر الكلام : موَّهه وزخرفه ، وزوّر عليه كذا : نسبه إليه كذباً وزوراً[2].

وفي القانون : تغيير الحقيقة بإحدى الطرق المقررة بالقانون بقصد الغش في محرر صالح للإثبات ويرتب عليه القانون أثراً[3].

وتعريف الغشّ الاصطلاحي يتفق مع المعنى اللغوي، فهو تزوير الوثائق الرسمية، وخداع المدير أو الموظف أو العامل بالتغيير في خطاباته المقدمة للدائرة، والكذب عليه وعلى الشركة أو المؤسسة في الأعذار أو غيرها. وإذا كان الغشّ يتضمن الكذب والخيانة والخداع؛ فإن تحريمه في القرآن الكريم مركّب ،

(١) (٢ / ٦٥٣)

(٢) المعجم الوسيط (١ / ٤٠٦)

(٣) أخلاقيات الإدارة في الوظيفة العامة وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية للعثيمين(١٦٨)

أما الكذب فتحريمه في آياتٍ كثيرة كقوله سبحانه: ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾ ﴾ (البقرة) وقوله سبحانه: ﴿ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴿٦١﴾ ﴾ (آل عمران)، والخيانة تقدم تحريمها، والخداع تحريمه في قوله سبحانه: ﴿ وَإِن يُرِيدُوا أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ ۚ هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾ ﴾ (الأنفال)

والله تعالى حرَّم غشّ الأعداء فقال سبحانه: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ﴿٥٨﴾ ﴾ (الأنفال) فأوجب على المسلمين ألا يغدروا في عهودهم ويغرُّوا العدوّ دون إخبارهم بنقض العهد مسبقاً. قال القرطبي رحمه الله ما ملخَّصه:" ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً ﴾: أَيْ غِشًّا وَنَقْضًا لِلْعَهْدِ. ﴿ فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ﴾ وَالْمَعْنَى: وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْم بَيْنَك وَبَيْنَهُمْ عَهْد خِيَانَة فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ الْعَهْد، أَيْ قُلْ لَهُمْ قَدْ نَبَذْت إِلَيْكُمْ عَهْدكُمْ، وَأَنَا مُقَاتِلكُمْ، لِيَعْلَمُوا ذَلِكَ فَيَكُونُوا مَعَك فِي الْعِلْم سَوَاء، وَلَا تُقَاتِلهُمْ وَبَيْنك وَبَيْنهمْ عَهْد وَهُمْ يَثِقُونَ بِك، فَيَكُون ذَلِكَ خِيَانَة وَغَدْرًا. ثُمَّ بَيَّنَ هَذَا بِقَوْلِهِ: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ﴿٥٨﴾ ﴾." [١]

الخلق الثاني: التسيُّب في الدوام:

تعريفه: لغة: سيَّب الشيء تركه، وسيَّب الناقة تركها تسيب حيث شاءت، ومنه قوله تعالى: ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ ۙ وَلَٰكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ۖ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٣﴾ ﴾ (المائدة) [٢]

---

(١) (٨/ ٣٢)

(٢) لسان العرب(١/ ٤٧٨-سيب)

واصطلاحاً: هو عدم الالتزام بالحضورِ والانصرافِ وأداءِ العملِ على الوجه المطلوب في وقت الدوام المتفق عليه بين العامل وصاحب العمل، وهو حرام؛ لأن المؤمنين عند شروطهم، والله تعالى يقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ ﴾ (المائدة: ١) ، وهذا أمر يقتضي الوجوب، فلا يجوز الحضور متأخراً، والانصراف مبكراً دون إذن صاحب العمل، لأنه إضرارٌ بالعمل، والضرر حرام، ولأنه أكلٌ للأموال بالباطل والله تعالى يقول:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ٢٩ ﴾ (النساء)

ومن صفات المؤمنين الوفاء بالعهد قال الله سبحانه في صفات المؤمنين: ﴿ ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلۡمِيثَٰقَ ٢٠ وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلۡحِسَابِ ٢١ ﴾ (الرعد) ومما أمر الله به أن يوصل العقود المباحة ، وقال عز وجل: ﴿ وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا ﴾ (الإسراء: ٣٤) ، وهذا أمرٌ يقتضي الوجوب، وسيُسأل عنه يوم القيامة، وقال سبحانه في صفات الكافرين:

﴿ وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعۡنَةُ وَلَهُمۡ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ٢٥ ﴾ (الرعد) فجعل من ضمن ما استحقوا به العقوبة نقض العهد وقطع ما أمر الله به أن يوصل، ومما يدخل في الوصل الالتزام بالعقد المباح.

الخلُق الثالث: استغلال الوظيفة لغير مصلحتها:

من الأمور التي تعد استغلالاً للوظيفة في غير ما وضع لها: أخذ الرشوة، وسيأتي الكلام عليها. والاختلاس:كاستيلاء الموظف على الأموال المسلمة إليه بسبب وظيفته، وقيامه بتحصيل أموال غير مستحقة عند جباية الرسوم أو الضرائب أو الغرامات أو العوائد وما أشبه. وقيام الموظف بحجز كل

أو بعض ما يستحقه الموظفون من رواتب أو أجور أو تأخير دفعها إليهم بقصد الانتفاع الشخصي. وقبول الهدايا والإكراميات بالذات أو الواسطة. وإضرار الموظف بالمصلحة العامة في ميدان الصفقات والمقاولات والتوريدات.

والذي يجمع ذلك هو: تسخير الوظيفة لتكون مصلحة شخصية لا مصلحة عامة، ولو كان ذلك بالطرق غير المشروعة. وتحريم هذا الاستغلال صريح في القرآن الكريم؛ لأنه نوعٌ من الغلول والسرقة والتعدي على أموال الآخرين وممتلكاتهم بغير حق، قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ﴿٢٩﴾ ﴾ (النساء) وقال سبحانه: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّۚ وَمَن يَغۡلُلۡ يَأۡتِ بِمَا غَلَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴿١٦١﴾ ﴾ (آل عمران)

الخلُق الرابع: إفشاء الأسرار:

حفظ السرّ فضيلة؛ فقد قال سبحانه في وصية يعقوب لابنه يوسف عليهما السلام ﴿ قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴿٥﴾ ﴾ (يوسف) فأوصاه بكتم ما رأى واعتباره سراً.

والوظيفة تتضمن الكثير من الأسرار خصوصاً في المناصب العليا، والوظائف العسكرية، والطبية. فالموظف يطلب منه الحفاظ على أسرار الوظيفة لأنه نوعٌ من الأمانة، وقد قال الله تعالى: ﴿ قَالَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ إِنَّ خَيۡرَ مَنِ ٱسۡتَـٔۡجَرۡتَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡأَمِينُ ﴿٢٦﴾ ﴾ (القصص) فخير الموظفين الأمناء، وقد حذّرنا الله تعالى من إفشاء أسرار الدولة الإسلامية والمسلمين عموماً في قصة حاطب بن أبي بلتعة ﷺ حين أفشى سر رسول الله ﷺ والدولة الإسلامية، فأنزل الله تعالى قوله

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَقَدۡ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلۡحَقِّ يُخۡرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمۡ أَن تُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمۡ إِن كُنتُمۡ

خَرَجْتُمْ جِهَٰدًا فِى سَبِيلِى وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِى ۚ تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ ۚ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١﴾ ﴾ (الممتحنة) [1]

وفي كشف السر ضرر على من يختص به السرّ، والضرر حرام، وفي كشفه إشاعةٌ للخيانة بين الناس، وعدم احترام الكلمة. وفي كشفه فتحٌ لباب التلصُّص والتجسُّس، والاطلاع على ما لا ينبغي، والتدخُّل فيما لا يعني. وفي كشفه تجرئةٌ على الممنوعات الشرعية.

الخلق الخامس: الرشوة:

أصلها لغةً: من الرشا، وهو الحبل الذي يتوصل به إلى الماء[2]، ووجه الشبه بينهما أنها يتوصل بها إلى المقصود ببذل المال.

واصطلاحاً: هي ما يؤخذ من جُعل –وقد يكون الجعل مالاً أو منفعة – عما وجب على الشخص فعله. وقيل: ما يعطى لإبطال حق، أو إحقاق باطل. [3]

و الرشوة محرمةٌ ومن كبائر الذنوب، من وجوه:

الأول: أنها سحتٌ، ومن صفات اليهود، قال الله سبحانه: ﴿ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ ۚ ﴾ (المائدة : ٤٢) وقال ﷺ :(لعن الله الراشي والمرتشي) [4]

والثاني: أنها أكلٌ لأموال الناس بالباطل، قال سبحانه:

﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾ ﴾ (البقرة)

---

(١) انظر سبب النزول في: أسباب النزول للواحدي بتخريج عصام الحميدان(٤٢٢) وهو في الصحيحين(البخاري:٣/ ١٠٩٥، ومسلم: ٤/ ١٩٤١)

(٢) لسان العرب(١٤/ ٣٢٢–رشا)

(٣) موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم (١٠ / ٤٥٤٢)

(٤) رواه الترمذي (٣/ ٦٢٢) وصححه عن أبي هريرة ﷺ.

والثالث: أنها طريقٌ لتجاوز النظام، وطريقٌ لتعويد الموظفين على عدم تقديم أعمالهم إلا بالرشوة، وبالتالي إفساد ذممهم، وحرمان الكثير من الناس من نيل حقوقهم الطبيعية بالطرق المشروعة، لعدم إمكانهم دفع الرشوة دِيناً أو عجزاً.

والرابع: أنها من أسباب انتشار الضغائن والأحقاد في المجتمع من قبل أولئك الذين يشعرون بالظلم والغبن.

وقبول الهدايا على الأعمال الواجبة نوعٌ من الرشوة بطريق غير مباشر، والقرآن الكريم نبَّه إلى الحذر من الهدايا التي يقصد بها الرشوة في قصة سليمان عليه السلام مع بلقيس حين أرسلت إليه هدية، ولكن سليمان عليه السلام لم يقبل هذه الهدية؛ لأنه يعلم أنها رشوة[1]، قال سبحانه: ﴿ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِيَ اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا آتَاكُم بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ﴿٣٦﴾ ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُم مِّنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾ (النمل) وتغيير الأسماء من هذا النوع عند بعض الناس أسلوبٌ ماكر للالتفاف على النظام، كتسمية الواسطة خدمة، وتسمية الرشوة عمولة أو هدية، وتسمية تطبيق النظام تشدُّد.

والنبي ﷺ وضَّح ما جاء في القرآن الكريم بمثال عمليّ، ففي الصحيحين[2] عن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه : أنه ﷺ استعمل عاملاً فجاء العامل حين فرغ من عمله، فقال: يا رسول الله هذا لكم وهذا أهدي إليّ. فقال له:" أفلا قعدت في بيت أبيك وأمك فنظرت أيهدى لك أم لا !" فغضب النبي ﷺ غضباً شديداً، ثم قام في الناس خطيباً وحذَّر، حتى قال :(فوالذي نفسي بيده: لا يغلّ أحدكم منها شيئاً إلا جاء به يحمله على عنقه إن كان بعيراً.. أو بقرة.. أو شاة...)

(١) قال القرطبي رحمه الله:" قال سليمان في كتابه(ألا تعلو عليّ وأتوني مسلمين) وهذا لا تقبل فيه فدية، ولا يؤخذ عنه هدية، وليس هذا من الباب الذي تقرر في الشريعة عن قبول الهدية بسبيل، وإنما هي رشوة بيع الحق بالباطل، وهي الرشوة التي لا تحل"(١٣/ ١٩٨)

(٢) صحيح البخاري (٦/ ٢٤٤٦) ومسلم (٣/ ١٤٦٣)

الخلق السادس: عدم طاعة أوامر الرؤساء والمدراء وأصحاب الأعمال:

قرر القرآن الكريم وجوب الطاعة لأولي الأمر في قوله سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩ ﴾(النساء) وقوله سبحانه: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ ﴾ (النساء: ٨٣) ومدراء الشركات والمؤسسات والدوائر الحكومية هم من أولي الأمر، أما مدراء الدوائر الحكومية فإنهم نوَّابٌ عن الإمام أو الأمير، وأما أصحاب الشركات فهم أصحاب الملك فيها ولهم الأمر، والمدراء فيها نوابٌ عنهم.

وهذه الطاعة مقيَّدة بطاعة الله تعالى؛ لذا نجد في الآية الكريمة الأولى أن الله تعالى أفرد طاعة الله لأنها مستقلة بذاتها، ثم كرر لفظ الطاعة للرسول لأن طاعته مستقلة بذاتها، ثم عطف أولي الأمر عليهما بلا تكرار لفظ الطاعة؛ لأن طاعتهم ليست مستقلة بل مرتبطة بطاعة الله ورسوله. وقد قال ﷺ: (السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإن أُمِر بمعصية فلا سمع عليه ولا طاعة)[1]

وطاعة المسؤولين في غير معصية ضرورة وظيفية؛ لأسباب:

الأول: أنها طاعةٌ لله ورسوله، لأن الله أمر بطاعتهم، ومعصيتهم معصيةٌ لله ورسوله.

الثاني: أنها مفتاحٌ لنجاح المؤسسة، فبدونها لا تتحقق الأهداف ولا تنفَّذ الخطط، ويصبح العمل فوضى بكل معنى الكلمة.

الثالث: أنها إغلاقٌ لأبواب التنازع والاختلاف المسبب للفشل.

الرابع: أنها إحسانٌ وتقديرٌ للجماعة لأن الجماعة إنما تسير بأمر المسؤول، فمن أطاعه فقد قدَّر الجماعة واحترمها، وبادلها الإحسان حين خدمها بطاعة مسؤولها.

---

(١) رواه الترمذي (٤/ ٢٠٩) وصححه عن ابن عمر رضي الله عنهما.

الخامس: أنها تحقيق للمصلحة العامَّة، وقضاءٌ على المحسوبيات والمصالح الشخصية.

السادس: أنها طريق للنهوض والرقي بالأمة وطريق الكمال والتقدم، لقول الله سبحانه ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ (آل عمران:١١٠) وطريق الخيرية هو طلب الكمالين الدنيويّ والأخرويّ.

المبحث الثالث: وسائل التغلب على الممارسات السيئة في الوظيفة:

أولاً: تنمية الرقابة الذاتية:

تنمية الرقابة الذاتية تغني الدوائر الحكومية والمؤسسات والشركات عن كثيرٍ من الإجراءات الوظيفية، والدورات التطويرية، والنفقات الطائلة، فالموظف الناجح هو الذي يراقب الله تعالى قبل أن يراقبه المسؤول، وهو الذي يراعي المصلحة العامة قبل المصلحة الشخصية، فإذا ترسَّخ هذا المفهوم الكبير في نفس الموظف فستنجح المؤسسة بلا شكّ؛ لأن ولاء الموظفين لها قويّ.

وقد جاءت الآيات القرآنية الكريمة الكثيرة التي تنمي رقابة الله تعالى في نفس المسلم من خلال اعتقاد المسلم باطلاع الله عليه، كقوله سبحانه: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٥﴾ ﴾ (آل عمران) وقوله عز وجل: ﴿ رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِى وَمَا نُعْلِنُ ۗ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٣٨﴾ ﴾ (إبراهيم) ومن خلال اعتقاد المسلم بسعة علم الله تعالى، كقوله سبحانه: ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾ ﴾ (الأنعام)

ثانياً: القدوة الحسنة:

فكثيرٌ من القرارات والأنظمة لا تلقى صدىً عند الموظفين والعمال إلا إذا رأوها واقعاً في المسؤول والمدير الذي يشرف على تنفيذها، أما إذا رأى الموظفون رئيسهم غير ملتزم بهذه القرارات والأنظمة لسببٍ أو آخر فلن يكون لهذه الأنظمة أية أهمية.

والقرآن الكريم أكّد على أهمية القدوة في قوله سبحانه: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾ ﴾ (الأحزاب) وقوله عز وجل: ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَآ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۖ رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٤﴾ ﴾ (الممتحنة) وقوله سبحانه: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ۗ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٠﴾ ﴾ (الأنعام)

ثالثاً: محاسبة المسؤولين، والموظفين:

فالمحاسبة جزءٌ مهم من العملية الإدارية، لأن كثيراً من المدراء والموظفين الذين يفتقدون الرقابة الذاتية أو تضعف عندهم لا يرتدعون عن تقصيرهم ومخالفاتهم إلا بالمحاسبة والمعاقبة، والقرآن الكريم قرر هذا المبدأ الوظيفي في قوله سبحانه في قصة سليمان عليه السلام مع الهدهد: ﴿ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَا۟ذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّى بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٢١﴾ ﴾ (النمل)

الفصل الثالث
شروط الوظيفة في القرآن

الشرط الأول: أن تكون مباحة؛ لقوله سبحانه: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ ﴾ (البقرة: ١٧٢) وقوله عز وجل: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَـٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾ ﴾ (البقرة) وهما تدلان على طلب أكل الحلال، وسبيله الوظيفة.

وكذلك قوله سبحانه ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾ ﴾ (الجمعة) يدل على أن الابتغاء من فضل الله بطلب الرزق مرتبط بذكر الله تعالى المؤدي للفلاح، ولا يجتمع الفلاح مع طلب الرزق بالحرام.

وهذا الشرط يشمل جميع الوظائف سواء أكانت تجارية أم زراعية أم صناعية أم إدارية أم تقنية، فالوظيفة وسيلة لكسب الرزق الذي أمر الله تعالى به، والله تعالى لا يأمر بالفحشاء، بل يأمر بالمعروف، فإذا تعارضت مصلحة الوظيفة المادية مع أمر الله تعالى أُلغيت مصلحتها، وتقدم بيان ذلك في الاتجار بالخمر ونحوه.

وقد لا يكون المسلم متجراً بالحرام، ولكنه موظف في إدارة أو شركة تصنِّع الحرام، أو تتاجر بالحرام، أو تزرع المحرَّم، فلا ينبغي أن يلتبس عليه الحكم، بل يعرف أن تقديم أية خدمة أو سعي أو عمل لهذه الشركة المتجرة أو المصنعة للحرام، حكمه حكم القائمين على هذه الشركة؛ لقوله ﷺ :(لعن الله آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه) وقال (هم سواء)[1]، فلعن كل من سعى في الربا، وقال ﷺ :(لعن الله الخمر وشاربها وساقيها ومبتاعها وبائعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه)[2] فكل هؤلاء ملعونون وإن لم يشربوا الخمر؛ لأنهم ساعدوا في تصنيعه وترويجه.

---

(١) رواه مسلم(٣/ ١٢١٨) عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) رواه ابن ماجه(٢/ ١١٢١)وأحمد(٢/ ٩٧)عن ابن عمر رضي الله عنه وزادا (وآكل ثمنها) وأخرجه الضياء في المختارة(٦/ ١٨٢)عن أنس رضي الله عنه وحسَّنه.

الشرط الثاني: الوفاء بالعقد: لقوله سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ١ ﴾ (المائدة) والعقد إذا كان مباحاً وجب الالتزام به، لأن ما اتفق عليه المتعاقدان صار ملزماً، لقوله ﷺ :(البيّعان بالخيار ما لم يتفرّقا)[1]

فيجب على الطرفين المتعاقدين الالتزام بالعقد، سواء أكان ذلك بين الدولة والموظفين فيها، أم بين الشركة وعمالها، لأن الإخلال بالعقد ضرر للطرفين. وضرب الله تعالى لنا مثلاً لعقدٍ بين موسى عليه السلام والشيخ الصالح على أن يزوّج الرجل الصالح ابنته لموسى عليه السلام مقابل أن يعمل له موسى عليه السلام ثماني سنين أو عشراً، فقال سبحانه:

﴿ قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا فَمِنۡ عِندِكَۖ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أَشُقَّ عَلَيۡكَۚ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ٢٧ قَالَ ذَٰلِكَ بَيۡنِي وَبَيۡنَكَۖ أَيَّمَا ٱلۡأَجَلَيۡنِ قَضَيۡتُ فَلَا عُدۡوَٰنَ عَلَيَّۖ وَٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٞ ٢٨ ﴾(القصص) والتزم كلٌّ منهما بما وعد به.

الشرط الثالث: أن يعطى الأجير أجره تاماً حسب الاتفاق: لقوله سبحانه في قصة موسى مع المرأتين والشيخ الكبير: ﴿ فَجَآءَتۡهُ إِحۡدَىٰهُمَا تَمۡشِي عَلَى ٱسۡتِحۡيَآءٖ قَالَتۡ إِنَّ أَبِي يَدۡعُوكَ لِيَجۡزِيَكَ أَجۡرَ مَا سَقَيۡتَ لَنَا ﴾ (القصص:٢٥)، وقال تعالى عن موسى والخضر: ﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥۖ قَالَ لَوۡ شِئۡتَ لَتَّخَذۡتَ عَلَيۡهِ أَجۡرٗا ﴾ (الكهف: ٧٧) وفي هاتين الآيتين مشروعية طلب الأجرة وأخذها وإن لم يكن هناك اتفاق.

---

(١) متفق عليه (البخاري:٢/ ٧٣٢، ومسلم:٣/ ١١٦٤) عن حكيم بن حزام رضي الله عنه.

الخاتمة

بعد هذا الاستعراض لمقومات الوظيفة وأخلاقياتها في القرآن الكريم أرى من المناسب أن أضع بعض المقترحات التي تساعد في ربط الوظيفة بالقرآن الكريم في المجتمعات الإسلامية والعربية: فالتربية الإسلامية لها أكبر الأثر في تنشئة الأبناء على حبّ القرآن الكريم، وبالتالي يحرص الجيل المسلم على العيش بالقرآن في مدرسته وبيئته ووظيفته وأسرته، كما كان خلق النبي ﷺ هو القرآن. فأقترح أن يهتم أولياء الأمور بتحفيظ القرآن الكريم لأبنائهم، وتدارسه في الأسرة بشكل مستمر.

ودور الحكومات والمؤسسات والشركات أساس في وضع الأنظمة والقوانين والأحكام التي تلتزم بمنهج القرآن الكريم، وإبراز هذه الأنظمة بأدلتها الشرعية للموظفين والإداريين، ورفع شعار ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ في رأس كل عقد، وشعار ﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ في رأس كل تجارة. فأقترح أن تقوم وزارات العمل بمراجعة أنظمتها وقوانينها لتكون متوافقة مع القرآن الكريم، وتقوم بعمل الدورات التي توعي الموظفين بأخلاق الوظيفة، ويكون حضورها إلزامياً لجميع الموظفين، وتقوم بتبني مشروع أخلاق الوظيفة في جميع أنشطتها.

ودور الجامعات والمعاهد الإدارية المتخصصة أساس في تأصيل وتفصيل الدراسات التي تعنى بجانب الوظيفة في القرآن الكريم والفقه الإسلامي، ووضع المقررات الجامعية التي تهيِّئ الطالب الجامعي للدخول إلى عالم الوظيفة وهو متسلِّح بالعلم الشرعي المتعلق بالوظيفة. فأقترح أن يكون مقرر أخلاق الوظيفة إلزامياً لجميع الطلاب في الجامعات.

ودور وسائل الإعلام مهم في توعية المسلمين بهذا الجانب، ووزارات الإعلام عليها دور في توعية الإعلاميين وحث دور الصحافة على تسليط الضوء على أخلاق الوظيفة ومقوماتها في الإسلام، وكذلك وزارات الأوقاف من خلال خطب الجمعة وغيرها. فأقترح أن تنسِّق وزارات الإعلام مع الجامعات والمعاهد والباحثين ليمدُّوهم بالمادة العلمية اللازمة لتكون مادة إعلامية على مدار العام، تناقش في كل مرة قضية جديدة تتعلق بمقومات الوظيفة وأخلاقها.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

المصادر والمراجع

١. الأخلاق الإسلامية وأسسها / عبدالرحمن حسن حبنكة – دار القلم–ط الثانية ١٤٠٧هـ.
٢. أخلاقيات الإدارة في الوظيفة العامة وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية– فهد بن سعود العثيمين–ط الثانية ١٤١٤هـ– مؤسسة الرسالة.
٣. أخلاقيات المهنة/ محمد عبدالغني المصري –مكتبة الرسالة الحديثة– ط الأولى ١٤٠٧هـ
٤. أسباب النزول للواحدي بتخريج عصام الحميدان– دار الإصلاح بالدمام– ط الأولى ١٤١١هـ.
٥. تفسير ابن كثير المسمى تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ)– دار الفكر –بلا تاريخ
٦. تفسير الطبري المعروف بجامع البيان عن تأويل آي القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري(ت ٣١٠هـ)– دار الفكر– ١٤٠٥هـ
٧. تفصيل آيات القرآن الحكيم لجول لابوم مع مستدركه لمحمد فؤاد عبدالباقي – دار الكتاب العربي–بلا تاريخ.
٨. تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك للماوردي : بتحقيق رضوان السيد –دار العلوم العربية–ط الأولى، ١٩٨٧م.
٩. تهذيب الأخلاق لابن مسكويه(ت٤٢١هـ)–دار الكتب العلمية–ط الأولى ١٤٠٥هـ
١٠. التيسير في القراءات السبع لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني(ت٤٤٤هـ)– تصحيح أوتو برتزل– دار الكتاب العربي–ط الثانية ١٤٠٤هـ.
١١. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: محمد بن أحمد الأنصاري(ت٦٧١هـ) بتصحيح هشام البخاري–١٤٢٣هـ، دار عالم الكتب.
١٢. حجة القراءات لأبي زرعة عبدالرحمن بن زنجلة– تحقيق سعيد الأفغاني– مؤسسة الرسالة– ط الثانية ١٣٩٩هـ.
١٣. الخدمة المدنية في المملكة العربية السعودية– د. بكر القباني– معهد الإدارة العامة بالرياض –١٤٠٢هـ
١٤. الدر المنثور للسيوطي عبدالرحمن بن أبي بكر(ت٩١١هـ)–دار الفكر– ١٩٩٣م.

١٥. سنن ابن ماجه لمحمد بن يزيد القزويني(ت٢٧٥هـ)-تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي- دار الفكر-بلا تاريخ.
١٦. سنن أبي داود لسليمان بن الأشعث السجستاني(ت٢٧٥هـ)-تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد- دار الفكر-بلا تاريخ
١٧. سنن الترمذي لمحمد بن عيسى بن سورة الترمذي(ت٢٧٩هـ)-تحقيق أحمد شاكر وآخرون-دار إحياء التراث-بلا تاريخ
١٨. سنن الدارمي لعبدالله بن عبدالرحمن الدارمي(ت٢٥٥هـ)-تحقيق فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي- ط الأولى، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.
١٩. السنن الكبرى للبيهقي وبذيله الجوهر النقي لعلاء الدين بن علي المارديني ابن التركماني (ت ٧٤٥ هـ)- دار المعرفة -بلا تاريخ
٢٠. سنن النسائي لأحمد بن شعيب النسائي(ت٣٠٣هـ)-تحقيق عبدالفتاح أبو غدة- ط الثانية ١٤٠٦هـ- مكتب المطبوعات بحلب
٢١. السياسة الشرعية لابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ)- نشر الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر- ط الأولى ١٤١٢ هـ .
٢٢. صحيح ابن حبان لأبي حاتم محمد بن حبان البستي (ت٣٥٤هـ)-تحقيق شعيب الأرناؤط- ط الثانية ١٤١٤هـ-مؤسسة الرسالة
٢٣. صحيح البخاري لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري(ت٢٥٦هـ)-تحقيق د.مصطفى ديب البغا- ط الثالثة -١٤٠٧هـ-دار ابن كثير
٢٤. صحيح مسلم لمسلم بن الحجاج القشيري(ت٢٦١هـ)- تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي- دار إحياء التراث- بلا تأريخ
٢٥. عون المعبود لمحمد شمس الحق العظيم آبادي- ط الثانية ١٩٩٥م- دار الكتب العلمية
٢٦. فتح الباري لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني(ت٨٥٢هـ)-تحقيق محب الدين الخطيب-دار المعرفة-بلا تاريخ
٢٧. فيض القدير لعبدالرؤوف المناوي-ط الأولى ١٣٥٦هـ- المكتبة التجارية
٢٨. الكسب لمحمد بن الحسن الشيباني(ت١٨٩هـ)- بتحقيق د. سهيل زكار-ط الأولى١٤٠٠هـ-نشر عبدالهادي حرصوني
٢٩. كسب الموظفين وأثره في سلوكهم/ صالح محمد فهد المزيد-بلا ناشر ولا تاريخ

٣٠. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال لعلاء الدين علي المتقي البرهان فوري (ت ٩٧٥ هـ)- تصحيح صفوت السقا وتفسير بكري حياني- مؤسسة الرسالة ١٤١٣هـ

٣١. لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، دار صادر، بلا تاريخ

٣٢. مجمع الزوائد لعلي بن أبي بكر الهيثمي(ت٨٠٧هـ)-دار الريان للتراث - ١٤٠٧هـ

٣٣. المستدرك على الصحيحين لأبي عبدالله محمد الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ)- تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا-ط الأولى١٤١١هـ- دار الكتب العلمية

٣٤. مسند أحمد للإمام أحمد بن حنبل(ت٢٤١هـ)-مؤسسة قرطبة- بلا تاريخ

٣٥. معجم الطبراني الكبير لأبي القاسم الطبراني-تحقيق حمدي السلفي- ط الثانية ١٤٠٤هـ-مكتبة العلوم والحكم

٣٦. موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم-إعداد مجموعة بإشراف صالح بن عبدالله بن حميد- ط الثانية ١٤١٩هـ- دار الوسيلة

٣٧. مبادئ الخدمة المدنية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية- عبدالله راشد السنيدي-بلا ناشر ولا تاريخ

٣٨. المعجم الوسيط – مجمع اللغة العربية- نشر إدارة إحياء التراث الإسلامي بقطر-بلا تاريخ

٣٩. معجم المصطلحات الإدارية/ د.محمد البرعي ود.محمد التويجري -مكتبة العبيكان – الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ .

٤٠. المغني لابن قدامة المقدسي(ت ٦٢٠هـ) بتحقيق الدكتورين عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو -دار هجر- ط الأولى- ١٤٠٦هـ

٤١. الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية للدكتور محمد صدقي البورنو- مؤسسة الرسالة- ط الأولى ١٤٠٤ هـ .

٤٢. الوظيفة العامة وإدارة شؤون الموظفين - فوزي حبيش– نشر المنظمة العربية للعلوم الإدارية – بلا تاريخ